

प्रथम संस्करण, मई सन् १९४२
५०० प्रतियाँ

मूल्य ६)

मुद्रक : श्रीगिरिजाप्रसाद श्रीवास्तव,
हिन्दी-साहित्य प्रेस, प्रयाग

पूजनीया माता
श्रीमती यशोदा देवी
तथा
पूज्य पिता
श्रीमान् मोहनलाल
के
श्री चरणों में

प्रस्तावना

ग्यारह वर्ष से अधिक हुए, फरवरी सन् १९३१ में मैं ने तुलसीदास की रचनाओं के काल-क्रम का एक प्रारंभिक अनुसंधान प्रयाग विश्वविद्यालय की एम्. ए. परीक्षा के लिए कवि का अध्ययन करते हुए किया था, तभी मुझे यह प्रतीत हुआ था कि तुलसीदास का अध्ययन कदाचित् मैं डॉक्टर की उपाधि के लिए विषय के रूप में ले सकता हूँ। अवकाश मिलने पर काल-क्रम संबंधी अपना यह अध्ययन मैं ने और पूर्ण किया और तदनंतर उस को एक निबंध के रूप में लिख कर श्री डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा को दिखाया, जिन्होंने उसे प्रकाशन के योग्य समझ कर 'हिंदुस्तानी' में भेज दिया। निबंध उक्त पत्रिका की जनवरी तथा अप्रैल सन् १९३२ की संख्याओं में प्रकाशित हुआ। इसी वर्ष श्रद्धेय डॉक्टर साहय की प्रेरणा से मैं ने हिंदुस्तानी अकैडेमी के तत्वावधान में होने वाली प्रथम कान्फ्रेंस के सामने "भूल गोसाईं चरित की ऐतिहासिकता पर कुछ विचार" शीर्षक एक निबंध पढ़ा जो 'हिंदुस्तानी' की जुलाई सन् १९३२ की संख्या में प्रकाशित हुआ। अपने इन दोनों ही निबंधों की कुछ प्रतियाँ सम्मति के लिए मैं ने देश-विदेश के लब्धप्रतिष्ठ विद्वानों को भेजीं, और उत्तर में प्राप्त सम्मतियों से ऐसा प्रोत्साहित हुआ कि उसी के परिणाम स्वरूप अनेक बाधाओं के निरंतर उपस्थित होने पर भी मैं अपने संकल्प से विचलित नहीं हुआ और ईश्वर की कृपा से अंत में कृतकार्य हुआ। इस बीच सन् १९३६-३७ में प्रयाग-विश्वविद्यालय से जो सहायता मुझे रिसर्च स्कालर-शिप के रूप में मिली कृतज्ञतापूर्वक उस का भी स्मरण करना आवश्यक होगा।

ग्यारह वर्षों के इस दीर्घकाल में मेरे तुलसीदास के अध्ययन के चार विभिन्न प्रयास हो चुके हैं। प्रथम प्रयास कतिपय स्फुट लेखों के रूप में विभिन्न पत्रिकाओं में मिलता है जिन का एक संग्रह 'तुलसी-संदर्भ' नाम से स्थानीय विवेक-कार्यालय से प्रकाशित हुआ था। दूसरा प्रयाग-विश्वविद्यालय की डी० लिट्० की उपाधि के लिए 'थीसिस' के रूप में सन् १९३७ में तैयार हुआ था। तीसरा वही मंशोधित और परिवर्धित रूप में सन् १९४० में तैयार हुआ था जब मुझे

द्वारा उसे उपस्थित करना पड़ा था और जो डी० लिट्० की उपाधि के लिए स्वीकृत हुआ था । और, चौथा प्रयास प्रस्तुत ग्रंथ के रूप में है । निरंतर एक के बाद एक प्रयास अधिक पूर्ण और अधिक व्यवस्थित हुआ है और मुझे सतोष है कि जिस रूप में वह पाठकों के हाथों में रक्खा जा रहा है वह बहुत कुछ उस का अंतिम रूप है जिस में जल्दी परिवर्तन होने की मुझे आशा नहीं है । इस अंतिम रूप को तैयार करने में मुझे उपाधि-प्राप्ति के बाद भी कितना परिश्रम करना पड़ा है इस का अनुमान इस बात से हो सकेगा कि इस का एक तिहाई भाग आमूल नवीन है । “कृतियों का पाठ” तथा “आध्यात्मिक विचार” शीर्षक दो अध्याय यद्यपि पिछले प्रयास में भी थे किंतु प्रस्तुत प्रयास के लिए उन्हें पुनः लिखना पड़ा है, और “कृतियों का कालक्रम” शीर्षक अध्याय अधिकांश नए सिरे से लिखना पड़ा है । शेष अध्यायों में भी प्रयास नवीन सामग्री तथा नवीन उद्भावनाएँ हैं । प्रस्तुत प्रयास में पिछले की तुलना में एक कमी अवश्य जात होगी, वह है “मानस-रहस्य” शीर्षक एक अध्याय की । मेरा अनुमान है कि ‘रामचरित मानस’ की कथा का एक रहस्य-पूर्ण ‘आध्यात्मिक’ अर्थ भी है जो उस के ‘आधिभौतिक’ और ‘आधिदैविक’ अर्थों का पूरक है । अपने इस अनुमान को एक रूप देने का प्रयत्न मैं ने पिछले प्रयास में किया था, किन्तु इधर मुझे ऐसा प्रतीत हुआ कि कुछ और कार्य उस दिशा में करने के उपरांत ही यह अंश वास्तव में पूर्ण हो सकेगा, इस लिए प्रस्तुत प्रयास में मैं ने उसे रोक लिया है । यदि अवकाश और साधन प्राप्त हुए तो शीघ्र ही उस को भी देने का यत्न करूँगा ।

दो एक बातें मुझे अपनी विवेचन-प्रणाली के संबंध में भी कहनी हैं । इस समस्त प्रयास में सब से पहले मैं ने इस बात का ध्यान रक्खा है कि मैं सत्य का अनुसंधान करूँ, और इस अनुसंधान में मैं ने यथासंभव वैज्ञानिक विधियों का अनुसरण किया है । मुझे सतोष है कि इस प्रयोग में कदाचित् मैं निरंतर वास्तविकता के अधिकाधिक निकट पहुँचता रहा हूँ क्योंकि मैं देख रहा हूँ कि मेरे इस दीर्घकालीन अध्ययन में जो भी नई सामग्री प्रकाश में आती गई है उस ने प्रायः मेरे पूर्वकल्पित निष्कर्षों का समर्थन किया है । दूसरी बात जिस पर मैं ने बराबर ध्यान रक्खा है वह यह है कि मैं इस महाकवि का स्वतंत्र अध्ययन करूँ, और उस के संबंध में किसी प्रकार के तुलनात्मक या ऐतिहासिक विस्तार में न जाऊँ । केवल उस के व्यक्तित्व, उस की कृतियों, उस की कला

और उस के विचारों को ठीक ठीक समझने का प्रयत्न करें। इस सीमित परिधि में जो कुछ मैं कर सका हूँ वह इस ग्रंथ के रूप में प्रस्तुत है। महाकवि की कृतियों के साधारण पाठ के लिए 'मानस' का गीता प्रेस-संस्करण, 'सतसई' का एशियाटिक सोसाइटी अन्व बंगाल-संस्करण, तथा शेष के नागरी प्रचारिणी सभा-संस्करण मैंने ग्रहण किए हैं।

'थीसिस' के लिखने तथा उस के प्रस्तुत रूपांतर के प्रकाशन के संबंध में जिन से मुझे सहायता मिली है उन के प्रति आभार-प्रदर्शन करना शेष है। 'थीसिस' के लिखने के संबंध में सब से पहले मैं श्री डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा, स्वर्गीय श्री सर जार्ज ए० ग्रियर्सन तथा श्री डॉक्टर टी० ग्राहम वेली को धन्यवाद देना चाहता हूँ जिन के प्रारम्भिक प्रोत्साहन से ही मैं इस महान् कार्य में प्रवृत्त हुआ था। खेद है, श्री ग्रियर्सन इस कार्य का समाप्त देखने के लिए जीवित न रहे। इस के अनंतर मैं अपने निरीक्षक-परीक्षकों सर्वश्री डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा, डॉक्टर रामप्रसाद त्रिपाठी, तथा रावराजा डॉक्टर श्यामबिहारी मिश्र के प्रति अपनी असीम कृतज्ञता-प्रकाश करना चाहता हूँ जिन्होंने 'थीसिस' की विभिन्न रचना-स्थितियों पर मेरा पथ-प्रदर्शन किया और अपने अमूल्य परामर्शों से उसे संपन्न बनाया। पुनः मैं स्थानीय हस्तलेख-विशेषज्ञ श्री सी० ई० हार्डिलेस का आभारी हूँ जिन की सहायता से मैंने हस्तलेखों के अनेक नमूनों का विश्लेषण किया है। इस ग्रंथ के लिखने में प्रयुक्त समस्त सामग्री के उन अधिकारियों के प्रति भी मैं आभार प्रदर्शन करना चाहता हूँ जिन्होंने अपनी वस्तुएँ निरीक्षण तथा उपयोग के लिए मुझे उदारतापूर्वक प्रदान कीं; विशेष रूप से मैं राजापुर, बाँदा के श्री मुन्नीलाल उपाध्याय तथा गोस्वामी जी के स्थान के अन्य अधिकारियों का कृतज्ञ हूँ जिन्होंने तुलसीदास की उस प्रस्तर मूर्ति का प्रतिचित्र लेने दिया जो प्रस्तुत ग्रंथ के मुखपृष्ठ पर लगा हुआ है।

प्रकाशन के संबंध में मैं प्रयाग-विश्वविद्यालय के वाइस चांसलर श्री पं० अमरनाथ झा जी का आभार प्रदर्शन करना चाहता हूँ जिन्होंने कृपा करके 'थीसिस' के प्रकाशन का मुझे अधिकार प्रदान किया तथा इस संबंध में हिंदी परिषद् को यूनीवर्सिटी की ओर से धन से भी सहायता प्रदान की; इस सहायता के बिना परिषद् के लिए इस ग्रंथ के मुद्रण को शीघ्र हाथ में लेना संभव न होता। अपने एम० ए० कक्षा के विद्यार्थियों, विशेष कर के श्री रामसिंह तोमर के प्रति भी मैं कृतज्ञता-प्रकाश करना चाहता हूँ जिन्होंने

‘थीसिस’ के कतिपय अंशों के अनुवाद तथा प्रूफ-संशोधन और अनुक्रमणिका तैयार करने में मेरी बड़ी सहायता की है। अंत में मैं स्थानीय हिंदी साहित्य प्रेस के मैनेजर तथा कर्मचारियों को धन्यवाद देना चाहता हूँ जिन्होंने भरसक पुस्तक को शुद्ध छापने में मेरे साथ पूर्ण सहयोग किया। मुझे दुःख है कि युद्ध की अनिश्चित परिस्थितियों के कारण छपाई में जो थोड़ी जल्दी करनी पड़ी है उस के कारण छापों की भूले कुछ न कुछ रह ही गई हैं, आशा है कि विश पाठक उन्हें शुद्धि-पत्र देख कर शुद्ध कर लेंगे।

हिन्दी विभाग,
विश्वविद्यालय, प्रयाग }
२ मई, सन् १९४२

माताप्रसाद गुप्त

विषय-तालिका

	पृष्ठ
समर्पण	(३)
प्रस्तावना	(५)
विषय-तालिका	(९)
चित्र-सूची	(२०)
संक्षेप और संकेत	(२०)

१. भूमिका

१. प्रस्तावना । २. विल्सन । ३. गार्सो द तासी । ४. ग्राउस । ५. शिव-सिंह सेगर । ६. ग्रियर्सन । ७. ग्रीन्स । ८. इंडियन प्रेस, प्रयाग । ९. लाला सीताराम । १०. मिश्रबंधु । ११. टेसीटोरी । १२. इंद्रदेव नारायण । १३. शिवनंदन सहाय । १४. कारपेन्टर । १५. नागरी प्रचारिणी सभा, काशी । १६. 'मूल गोसाईंचरित' । १७. यादव शंकर जामदार । १८. श्यामसुंदर दास । १९. गोविंद-वल्लभ भट्ट । २०. मैक्ली । २१. सदगुरुशरण अवस्थी । २२. रामनरेश त्रिपाठी । २३. विजयानंद त्रिपाठी । २४. डॉ० सूर्यकांत शर्मा । २५. पं० बलदेव प्रसाद मिश्र । २६. गीता प्रेस, गोरखपुर । २७. सोरो की सामग्री । २८. जन्म-स्थान संवर्धन चर्चा । २९. अध्ययन की आधारभूत सामग्री के उचित अध्ययन की आवश्यकता । ३०. कवि के ऐहिक जीवन-वृत्त के पुनर्निर्माण की आवश्यकता । ३१. कृतियों के पाठ के अध्ययन की आवश्यकता । ३२. कृतियों के कालक्रम के अनुसंधान की आवश्यकता । ३३. कवि की कला के अध्ययन की आवश्यकता । ३४. कवि के आध्यात्मिक विचारों के अध्ययन की आवश्यकता । [पृ० १—१३]

२. अध्ययन का आधार

१. प्रस्तावना । २. सामग्री के दो रूप । ३. शिवसिंह सेगर द्वारा उल्लिखित 'गोसाईंचरित्र' । ४. 'गोसाईंचरित्र' की प्राप्ति । ५. प्रस्तुत और पूर्व 'गोसाईंचरित्र' में साम्य । ६. दोनों में वैषम्य । ७. 'चरित्र' के लिए स्वामी रामप्रसाद जी की प्रेरणा के आधार पर उस का समय-निर्धारण । ८. स्वामी रामप्रसाद जी

का ग्रहीत समय । ९. एक अन्य साक्ष्य से उस का समर्थन । १०. वैषम्य के लिए समाधान । ११. 'चरित्र' की प्रामाणिकता पर विचार । १२. 'भूल गोसाई-चरित' । १३. उस की समीक्षा के लिए उचित दृष्टिकोण । १४. चरित में दी हुई तीन प्रकार की तिथियाँ और उनके विस्तार । १५. पहले प्रकार के तिथियों और विस्तारों की जाँच । १६. दूसरे प्रकार की तिथियों और विस्तारों की जाँच । १७. तीसरे प्रकार की तिथियों और विस्तारों पर विचार । १८. तिथि तथा विस्तार-संबंधी परिणाम । १९. 'गोसाई-चरित' और 'भूल गोसाई-चरित' में साम्य । २०. निष्कर्ष । २१. 'तुलसी चरित' । २२. तुलसी साहब कृत आत्मचरित का परिचय । २३. गणना योग्य तिथियाँ और ऐतिहासिक विस्तार । २४. प्रामाणिकता । २५. 'भक्तमाल' । २६. प्रियादास की टीका । २७. 'दो सौ बावन वैष्णवन की वार्ता' । २८. 'वार्ता' और गोकुलनाथ जी । २९. प्रियादास की टीका और 'वार्ता' का तुलसात्मक अध्ययन । ३०. 'वार्ता' का पुष्टिमार्ग विषयक भुकाव । ३१. हमारे कवि संबंधी कतिपय जनश्रुतियों में अंतर । ३२. 'तुलसीदास-स्तव' । ३३. 'भविष्य पुराण' । ३४. काशी की सामग्री । ३५. अयोध्या की सामग्री । ३६. राजापुर सामग्री । ३७. सोरों की सामग्री का परिचय । ३८. उस की बहिरंग परीक्षा । ३९. उस की अंतरंग परीक्षा । ४०. जनश्रुतियाँ । ४१. कवि की कृतियों की समस्या । ४२. 'रामाज्ञा-प्रश्न', 'जानकी मंगल', 'रामचरित मानस', 'गीतावली' तथा 'विनय पत्रिका' । ४३. 'रामलला नहछू' । ४४. 'कृष्णगीतावली', 'बरवा', 'दोहावली' तथा 'कवितावली' । ४५. 'वैराग्य संदीपिनी', 'सतसई' तथा 'पार्वती मंगल' । ४६. अन्य ग्रंथों की समस्या । ४७. 'राममुक्तावली' । ४८. 'ज्ञानदीपिका' । ४९. अध्याय का परिणाम । [५० ३४—१०४]

३. जीवन-वृत्त

१. प्रस्तावना । २. सोरों के अनुसार जन्मस्थान तथा वंश-परंपरा । ३. सोरों के अनुसार बाल्यकाल । ४. सोरों के अनुसार विवाहित जीवन । ५. सोरों के अनुसार विवाहित जीवन का उन्माद । ६. सोरों के अनुसार जागरण । ७. सोरों के अनुसार परित्यक्ता रत्नावली । ८. सोरों द्वारा प्रस्तुत जीवन-वृत्त को स्वीकृत करने में असमर्थता । ९. जन्मतिथि के संबंध में 'राम मुक्तावली' । १०. जन्म तिथि के संबंध में 'मानस मयंक' । ११. जन्मतिथि के संबंध में विल्सन तथा तासी । १२. जन्मतिथि के संबंध में सरोज-कार । १३. जन्मतिथि के संबंध

में ग्रियर्सन । १४. तुलसी साहिब द्वारा दी हुई जन्मतिथि । १५. जन्म-स्थान संबंधी विवाद । १६. राजापुर तथा तारी की परिस्थिति । १७. राजापुर-पक्ष के तर्क । १८. उन पर विचार । १९. सोरोंपक्ष के तर्क । २०. उन पर विचार । २१. विशेष साक्ष्य । २२. जाति-पाँति संबंधी विविध मत । २३. उन पर विचार । २४. कुछ अन्य मत और उन पर विचार । २५. परिणाम । २६. तुलसीदास-नंददास । २७. जन्म और जीवन संघर्ष के प्रारंभ संबंधी आत्मोल्लेख । २८. उक्त में से एक के संबंध में सोरों वालों का कथन, और उस पर विचार । २९. जीवन के प्रारंभ में उदर पूर्ति के लिए उद्योग । ३०. इसी समय संतो (राम भक्तों) का सत्संग । ३१. हनुमदाश्रय संबंधी आत्मोल्लेख । ३२. उन का प्रस्तावित तात्पर्य । ३३. गुरु के संबंध में आत्मोल्लेख । ३४. गुरु संबंधी अन्य साक्ष्य-सभी की अनिश्चयात्मकता । ३५. विहाहित जीवन । ३६. वैराग्य । ३७. मूल नाम । ३८. “रामबोला” । ३९. काशी-गमन । ४०. काशी-निवास । ४१. मित्र और स्नेही । ४२. सम्मान । ४३. विरोध संबंधी आत्मोल्लेख । ४४. उन का समय । ४५. जातिपाँति संबंधी आक्षेप । ४६. शिवोपासकों द्वारा विरोध । ४७. प्राणा-पहरण की चेष्टा । ४८. कवि की निर्भीकता । ४९. रुद्रवीसी । ५०. मीन के शनि । ५१. महामारी । ५२. उस का अंत । ५३. बाहु पीड़ा । ५४. बरतोर । ५५. समकालीन बनारसीदास का “वात का रोग” । ५६. मृत्यु । ५७. कवि द्वारा किसी अन्य ‘गोसाईं’ संबंधी उल्लेख । ५८. स्वतः ‘गोसाईं’ होने के संबंध में आत्मोल्लेख । ५९. सं० १७६७ में लोलार्क स्थित “तुलसीदास मठ” । ६०. सं० १८३२ में गोसाईं तुलाराम, तथा सं० १८४८ में गोसाईं पीतावर-दास और स्थान “श्री गोसाईं तुलसीदास जी” । ६१. “तुलसीदास मठ” और स्थान “श्री गोसाईं तुलसीदास जी” में परस्पर अविरोध । ६२. सं० १८९२ में स्थान के “गोसाईं” उपाधि-विहीन महंत लक्ष्मणदास । ६३. गोसाईं तुलाराम से अब तक की महंत-परंपरा । ६४. ‘गोसाईं’ उपाधि-हानि के संबंध में अनुमान । ६५. सं० १६६९ का लिखा पंचायतनामा । ६६. सं० १६४१ की लिखी ‘वाल्मीकि रामायण’ की एक प्रति । ६७. सं० १६६१ के ‘मानस’ बालकाड की एक प्रति में तीन स्थलों के संशोधन । ६८. सं० १६६६ की लिखी ‘राम-गीतावली’ की एक प्रति में एक संशोधन । ६९. राजापुर की ‘मानस’ अयोध्या-काड की प्राचीन प्रति । ७०. इन लिखावटों के ‘साधारण स्वरूप’ । ७१. ‘गति’ । ७२. ‘ज्ञत’ और ‘मोड़’ । ७३. ‘आकार’ । ७४. ‘फासला’ । ७५. पंक्ति की समाप्ति

पर पहुँचते हुए 'गति' । ७६. 'भुकाव' । ७७. 'तुलनात्मक मानचित्र' द्वारा अध्ययन । ७८. परिणाम ।

[पृ० १०५—१७०]

४. कृतियों का पाठ

१. विषय-प्रवेश और प्रस्तावना । २. 'रामलला नहछू' की प्रतियाँ । ३. उस की सं० १६६५ की एक प्रति । ४. उस के लिपिकार की लिपि-संबंधी प्रवृत्तियाँ । ५. उस का आकार-प्रकार और उदाहरण । ६. 'वैराग्य संदीपनी' की प्रतियाँ । ७. 'रामाज्ञा-प्रश्न' की प्रतियाँ । ८. पंजाब की खोज में प्राप्त सं० १६५५ की उस की एक कवि हस्तलिखित प्रति । ९. ग्रियर्सन द्वारा उल्लिखित सं० १६५५ की उस की एक कवि हस्तलिखित प्रति । १०. उक्त उल्लेख का प्रतिवाद । ११. समन्वय । १२. सं० १६५५ की किसी प्रति की एक मुद्रित प्रतिलिपि । १३. उस की मूलप्रति का लिपिकार । १४. सं० १६८९ की उस की एक प्रति । १५. 'जानकी मंगल' की प्रतियाँ । १६. सं० १६३२ की उस की एक प्रति । १७. उस में दी हुई तिथि की समस्या । १८. सं० १९१० की उस की एक प्रति । १९. 'रामचरित मानस' बालकाड की सं० १६६१ की एक प्रति । २०. क्या वह कवि-संशोधित है ? २१. संशोधनों का परिचय । २२. संशोधन द्वारा पाठवृद्धि । २३. संशोधन द्वारा पाठसुधार और परिणाम । २४. बालकाड की सं० १६४३ की एक प्रति । २५. क्या वह कवि-संशोधित है ? परिणाम । २६. अयोध्याकाड की राजापुर की प्रति तथा उस की कवि-हस्तलिखित होने की संभावना । २७. उस के पाठ की भाषा । २८. उस का साधारण पाठ । २९. अरण्यकांड की सं० १६४३ की एक प्रति । ३०. क्या वह कवि संशोधित है ? परिणाम । ३१. सुंदरकाड की सं० १६७२ की एक प्रति । ३२. सुंदरकाड की सं० १६६४ की एक प्रति । ३३. लंकाकाड की सं० १६९७ की एक प्रति । ३४. उत्तरकाड की सं० १६९२ की एक प्रति । ३५. पिछली दोनों प्रतियों में लेपक-बाहुल्य । ३६. समस्त 'मानस' की सं० १७०४ की प्रति । ३७. 'सतसई' की प्रतियाँ । ३८. 'पार्वती मंगल' की प्रतियाँ । ३९. 'गीतावली' की सं० १७९७ की एक प्रति । ४०. उस की एक अति प्राचीन प्रति । ४१. उस के लिपि-काल की समस्या । ४२. 'रामगीतावली' और 'पदावली रामायण' की परस्पर सापेक्षता । ४३. 'पदावली रामायण' पाठ का उदाहरण । ४४. 'पदावली रामायण' तथा 'गीतावली' । ४५. 'गीतावली' की सं० १६८९ की एक प्रति ।

४६. 'रामगीतावली' की सं० १६६६ की एक प्रति । ४७. उस की ठीक-ठीक प्रतिलिपि-तिथि का निर्धारण । ४८. उस का आकार-प्रकार और पाठ । ४९. कथित 'विनयावली' की सं० १६६६ की प्रति । ५०. 'विनय पत्रिका' की सं० १७६० की एक प्रति । ५१. 'कृष्ण-गीतावली' की प्रतियाँ और सं० १७९७ की उस की एक प्रति । ५२. 'वरवै' की प्रतियाँ । ५३. 'वरवै' की सं० १७९७ की एक प्रति । ५४. 'दोहावली' की प्रतियाँ और सं० १७९७ की उस की एक प्रति । ५५. 'कवितावली' और 'बाहुक' की प्रतियाँ और सं० १७९७ की उस की एक प्रति । ५६. सं० १८२० की उस की एक प्रति । [पृ० १९१-२०८]

५. कृतियों का काल-क्रम

१. प्रस्तावना । २. कृतियों का कवि-द्वारा काल-निर्देश । ३. प्रमाणित घटनाओं के उल्लेखों द्वारा प्राप्त सहायता । ४. कवि के जीवनकाल की प्रतियों द्वारा प्राप्त सहायता । ५-६. विषय-निर्वाह तथा शैली के साक्ष्य द्वारा प्राप्त सहायता । ७. प्रस्तावित काल-क्रम । ८. अनुसंधान-प्रणाली के संबंध में विशेष कथन । ९. 'रामलला नहछू' की सं० १६६५ की प्रति । १०-११. ऐतिहासिक प्रमाद । १२. प्रबंध दोष । १३. प्रबंध-त्रुटि । १४. अमर्यादित शृंगार । १५. कालक्रम में उस का स्थान । १६. सं० १६६५ की प्रति के पाठ के आधार पर काल-क्रम में उस का स्थान । १७. अन्य मत । १८. 'वैराग्य संदीपनी'; केवल एक उपाय । १९. विषय-निर्वाह तथा शैली का साक्ष्य । २०. 'नहछू' और 'वैराग्य संदीपनी' में 'कामिनी' विषयक दृष्टिकोण का अंतर । २१. कालक्रम में उस का स्थान । २२. एक बाधा का निराकरण । २३. अन्य मत । २४. 'रामाज्ञा-प्रश्न' में स्पष्ट काल-निर्देश । २५. सं० १६५५ की उस की प्रति का अस्तित्व । २६. विषय-निर्वाह का साक्ष्य । २७. अन्य मत । २८. 'जानकी मंगल' की सं० १६३२ की एक प्रति । २९. 'रामाज्ञा-प्रश्न' तथा 'मानस' से उस की कथा की तुलना । ३०. अंतर का समाधान । ३१-३२. काल-क्रम में उस का स्थान-निर्धारण । ३३. अन्य मत । ३४. 'राम चरित मानस' में तिथि-निर्देश और शंका । ३५. शंका के कतिपय समाधान । ३६. एक अधिक संगत समाधान । ३७. समाप्ति-तिथि । ३८. 'सतसई' में : स्पष्ट तिथि-निर्देश । ३९. तत्संबंधी शंका । ४०. 'पार्वती मंगल' में स्पष्ट तिथि-निर्देश । ४१. 'गीतावली' के कवि के जीवन-काल के दो संस्करण : 'पदावली रामायण' तथा 'गीतावली' । ४२.

‘रामाज्ञा-प्रश्न’ से कथासाम्य तथा ‘मानस’ से कथामेद । ४३. ‘गीतावली’ में ‘रामाज्ञा-प्रश्न’ से कथामेद और ‘मानस’ से कथासाम्य । ४४. ‘मानस’ से भी ‘गीतावली’ में विशेष । ४५. ‘पदावली रामायण’ में भी कथा की वे विशेषताएँ । ४६. ‘पदावली रामायण’ का संकलन-काल-निर्धारण । ४७. ‘गीतावली’ के संकलन काल की समस्या । ४८. अन्य मत । ४९. ‘विनय पत्रिका’ का कथित तिथि-निर्देश । ५०. सं० १६६६ की उस के ‘रामगीतावली’ पाठ की प्रति । ५१. ‘राम-गीतावली’ और ‘रामाज्ञा-प्रश्न’ में कथासाम्य । ५२. ‘रामगीतावली’ में वृद्धावस्था संबंधी स्पष्ट संकेत । ५३. ‘रामगीतावली’ का संकलन-काल-निर्धारण । ५४. ‘विनय पत्रिका’ के संकलन-काल-निर्धारण की समस्या । ५५. अन्य मत । ५६. ‘कृष्ण-गीतावली’ की समस्या । ५७. ‘कृष्ण गीतावली’ और ‘गीतावली’ का विषय-निर्वाह तथा शैली के आधार पर तुलनात्मक अध्ययन । ५८. ‘कृष्ण गीतावली’ का संकलन-काल-निर्धारण । ५९. अन्य मत । ६०. ‘वरवै’ की समस्या । ६१. उस में वृद्धावस्था संबंधी आत्मोल्लेख । ६२. कालक्रम में उस का स्थान-निर्धारण । ६३. अन्य मत । ६४. ‘दोहावली’ में प्रमाणित घटनाओं का उल्लेख और उन का समय-निर्धारण । ६५. कालक्रम में उस का स्थान-निर्धारण । ६६. अन्य मत । ६७. ‘कवितावली’ में कतिपय प्रमाणित घटनाओं के उल्लेख । ६८. उन का समय-निर्धारण । ६९. काल-क्रम में उस का स्थान-निर्धारण । ७०. ‘बाहुक’ की समस्या । ७१. अन्य मत । ७२. सिंहावलोकन । ७३. राम चरित मानस’ का रचना-क्रम : ७४. विभिन्न अंशों का विश्लेषण । ७५. ग्रंथ की पांडुलिपियाँ । ७६. प्रथम पांडुलिपि का आकार-प्रकार । ७७. कवि-निर्दिष्ट ग्रंथ-संख्या के साथ उस के आकार का सामंजस्य । ७८. एक शंका और उस का समाधान । ७९-८०. द्वितीय-पांडुलिपि का आकार-प्रकार । ८१. कवि-निर्दिष्ट ग्रंथ-संख्या के साथ उस का सामंजस्य । ८२-८३. तृतीय पांडुलिपि का आकार-प्रकार । ८४. कवि-निर्दिष्ट ग्रंथ-संख्या के साथ उस का सामंजस्य । [५० २०९-२७०]

६. कला

१. प्रस्तावना । २. चरित्र-चित्रण : विषय-प्रवेश । ३-४. आधार ग्रंथों के चरित्रों से तुलसी-ग्रथावली के चरित्रों में एक व्यापक अंतर । ५. उन से व्यक्तिगत अंतर । ६. आधार ग्रंथों में राम । ७. ‘मानस’ में विशेष । ८. शंका और समाधान । ९. ‘गीतावली’ तथा ‘कवितावली’ में विशेष । १०. आधार

ग्रंथों में भरत । ११. 'मानस' में विशेष । १२. आधार ग्रंथों में लक्ष्मण । १३-१४. 'मानस' में विशेष । १५. आधार ग्रंथों में दशरथ । १६. 'मानस' में विशेष । १७. आधार ग्रंथों में रावण । १८. 'मानस' में विशेष । १९. आधार ग्रंथों में विभीषण । २०. 'मानस' में विशेष । २१. 'गीतावली' में विशेष । २२. आधार ग्रंथों में हनुमान, तथा 'मानस' में । २३. आधार ग्रंथों में अंगद । २४-२५. 'मानस' में विशेष । २६. आधार ग्रंथों में कौशल्या । २७. 'मानस' में विशेष । २८. 'गीतावली' में विशेष । २९. आधार ग्रंथों में कैकेयी । ३०. 'मानस' में विशेष । ३१. आधार ग्रंथों में सुमित्रा । ३२. 'मानस' में विशेष । ३३. 'गीतावली' में विशेष । ३४. आधार ग्रंथों में सीता । ३५. 'मानस' में विशेष । ३६. 'गीतावली' में विशेष । ३६अ. आधार ग्रंथों में मंथरा, तथा 'मानस' में । ३७. आधार ग्रंथों में मंदोदरी, और 'मानस' तथा 'कवितावली' में विशेष । ३८. निष्कर्ष । ३९. नारी-संबंधी भावना । ४०. भाव-चित्रण : विषय-प्रवेश । ४१. 'प्रति' तथा सजातीय भाव । ४२. 'हास' तथा सजातीय भाव । ४३. 'शोक' तथा सजातीय भाव । ४४. 'क्रोध' तथा सजातीय भाव । ४५. 'उत्साह' तथा सजातीय भाव । ४६. 'भय' तथा सजातीय भाव । ४७. 'शुगुप्सा' तथा सजातीय भाव । ४८. 'निर्वेद' तथा सजातीय भाव । ४९. 'वात्सल्य' तथा सजातीय भाव । ५०. निष्कर्ष । ५१. वस्तु-विन्यास : कथा-परिवर्तन द्वारा विशेष । ५२. वर्णन-विस्तार द्वारा विशेष । ५३. एक व्यापक विशेषता । ५४. कतिपय त्रुटिपूर्ण स्थल । ५५. नखशिख : 'मानस', 'गीतावली', 'कवितावली', 'विनय पत्रिका' तथा 'कृष्ण-गीतावली' में । ५६. कल्पना-सृष्टि : विषय-प्रवेश । ५७. गुण तथा स्वभाव-चित्रण में । ५८. भाव-चित्रण में । ५९. कार्य-व्यापार चित्रण में । ६०. घटना-चित्रण में । ६१. वस्तु-चित्रण में । ६२. उच्च कल्पना-चित्रण में । ६३. निष्कर्ष । ६४. उक्ति-वैचित्र्य : विषय-प्रवेश । ६५. कलात्मक प्रयोग । ६६. कतिपय त्रुटिपूर्ण प्रयोग । ६७. भाव-वैचित्र्य । ६८. निष्कर्ष । ६९. शैली : विषय-प्रवेश । ७०. 'रामलला नहछू' । ७१. 'वैराग्य संदीपिनी' । ७२. 'रामाज्ञा-प्रश्न' । ७३. 'ज्ञानकी मंगल' । ७४. 'रामचरित मानस' । ७५. 'सतसई' । ७६. 'पार्वती मंगल' । ७७. 'गीतावली' तथा 'विनय पत्रिका' । ७८. 'कृष्ण-गीतावली' । ७९. 'बरवै' । ८०. 'दोहावली' । ८१. 'कवितावली' और 'बाहुक' । ८२. निष्कर्ष । ८३. अध्याय का निष्कर्ष ।

७. आध्यात्मिक विचार

१-२. प्रस्तावना । ३. 'रामचरित मानस' : (१) राम का निर्गुण ब्रह्मत्व । (२) राम का सगुण ब्रह्मत्व । (३) अवतार-धारण में 'माया' का आश्रय । (४) निर्गुण की अपेक्षा सगुण रूप में गूढ़त्व तथा राम में कर्मों के आरोप का अनौचित्य । (५) राम का विष्णुत्व । (६) विष्णु का ब्रह्मत्व । (७) अपनी माया-द्वारा सृष्टि की रचना तथा सहार (८) राम का विभवत्व । (९) अवतार-हेतु । (१०) अवतार में चतुर्व्यूहत्व । (११) लक्ष्मण का शेषत्व । (१२) लक्ष्मण में विश्व का करण-कारणत्व । (१३) राम का शेषत्व । (१४) लक्ष्मण का ब्रह्मत्व । (१५) भरत में विश्व-पोषकत्व । (१६) शत्रुघ्न में शत्रुसूदनत्व । (१७) बानरादि में देवत्व । (१८) बानरादि में सगुण ब्रह्म-उपासकत्व । (१९) सीता का मूल प्रकृतित्व । (२०) सीता का योगमायात्व तथा परम शक्तित्व । (२१) लोक में राम-सीता की पूर्ण व्याप्ति । (२२) सीता का लक्ष्मीत्व । (२३) लक्ष्मी का परम-शक्तित्व । (२४) माया की त्रिगुणत्मिकता । (२५) माया का मूल प्रकृतित्व । (२६) माया का कार्य-क्षेत्र । (२७) माया का स्वतः जड़त्व तथा रामाश्रय से क्रियाशीलत्व । (२८) माया का रामाधीनत्व । (२९) माया की सृष्टि । (३०) विराट् । (३१) संसार का मिथ्यात्व । (३२) जीवत्व । (३३) शरीर का अनात्मत्व । (३४) जीव में यथार्थ ईश्वरत्व । (३५) जीव पर माया का प्रभुत्व । (३६) जीव का कर्तृत्व-भोक्तृत्व । (३७) माया के दो रूप : विद्या तथा अविद्या । (३८) अविद्या के दो रूप : आवरण तथा विक्षेप । (३९) जीव तथा ब्रह्म के अमेद-ज्ञान से भव-नाश । (४०) ब्रह्म-ज्ञान से ब्रह्मत्व । (४१) बोध-ज्ञान । (४२) मुक्ति-साधन के लिए विषय-विराग तथा परमार्थ-चितन की आवश्यकता । (४३) कर्म-मार्ग से मुक्ति की असंभावना । (४४) भक्ति-मार्ग से मुक्ति की अनिवार्यता । (४५) भक्ति-साध्य, ज्ञान-विज्ञानादि उसके साधन । (४६) भव-शमन में ज्ञान तथा भक्ति दोनों की समर्थता किन्तु ज्ञान-साधन की दुरुहता और निर्बलता तथा भक्ति की सुगमता और सवलता । (४७) भक्ति बिना मुक्ति असंभवप्राय । (४८) मुक्ति के लिए राम-कृपा की आवश्यकता । (४९) राम-कृपा की सुलभता । (५०) राम-भक्ति और अविद्या । (५० अ) कथाश्रवण में अतृप्त अनुराग राम-भक्ति की एक भूमिका । (५१) राम-कथा का केन्द्र सत-समाज । (५२) सत-असंत-लक्षण । (५३) संत-कृपा की आवश्यकता । (५४) गुरु-कृपा की आवश्यकता । (५५) नामस्मरण

रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका । (५६) स्वरूपासक्ति—। (५७) यश-
 कीर्तनासक्ति—। (५८) पूजासक्ति—। (५९) रामतीर्थ यात्रा—। (६०) ब्राह्मण
 सेवा—। (६१) अनात्म विषयों से मन का निलिप्त रखना—। (६२) लोक
 निरपेक्षा युक्त अनन्याश्रय बुद्धि—। (६३) वासनाविहीन तथा व्यापक प्रेम—।
 (६४) सर्वस्व-भाव—। (६५) लोक संग्रह वृत्ति—। (६६) स्वदोषानुभूति तथा
 भागवत भक्ति—। (६७) तितिक्षा वृत्ति—। (६८) तन्मयता—। (६९) शुद्ध
 प्रेमासक्ति—। (७०) कर्ममूलक, ज्ञानमूलक तथा भक्तिमूलक भक्तिमार्ग ।
 (७१) शिवभक्ति रामभक्ति की एक स्वतंत्र भूमिका । (७२) राम के पारमार्थिक
 स्वरूप के साक्षात्कार से भव-नाश । (७३) साक्षात्कार का साधन ध्यान ।
 (७४) ध्यान के लिए निर्गुण स्वरूप की अनुपयुक्तता तथा सगुण की उप-
 युक्तता । (७५) ध्यान के लिए उपयुक्त राम के कतिपय अवतारी स्वरूप ।
 (७६) योग द्वारा मोक्ष और चित्त शुद्धि, किन्तु रामभक्त के लिए वह अना-
 वश्यक । (७७) ब्रह्मा रामभक्त । (७८) ब्रह्मादि अन्य जीवों से अभिन्न । (७९)
 मुक्ति के तीन प्रमुख भेद-सायुज्य, सामीप्य, तथा सालोक्य—और भेद भक्ति ।
 ४. 'विनय पत्रिका' : (१) राम का निर्गुण ब्रह्मत्व । (२) सगुण ब्रह्मत्व । (३)
 विष्णुत्व । (४) विष्णु का ब्रह्मत्व । (५) राम का मूल प्रकृतित्व । (६) राम
 का विभवत्व । (७) अवतार के कारण । (८) लक्ष्मण का शेषत्व ।
 (९) राम का शेषत्व । (१०) भरत का विश्व-पोषकत्व । (११) शत्रुघ्न का शत्रु-
 सूदनत्व । (१२) वानरादि का देवत्व । (१३) सीता का आदि शक्तित्व । (१४)
 माया का रामाश्रयत्व । (१५) सृष्टि-विस्तार । (१६) राम का करण-कारणत्व ।
 (१७) जगत् का मिथ्यात्व । (१८) आत्म परिचय और भवनाश के लिए
 विषय-विराग की आवश्यकता । (१९) जीव में यथार्थ ईश्वरत्व । (२०) मन के
 कारण भव-बंधन । (२१) स्वरूप-विस्मरण के कारण ही भव बंधन । (२२)
 स्वरूप-ज्ञान । (२३) रामभक्ति से भवनाश । (२४) अन्य साधनों से उस की
 प्राप्ति में कठिनता । (२५) भक्ति साधन की अपेक्षाकृत सुगमता । (२६) राम-
 भक्ति बिना मुक्ति असंभव । (२७) मुक्ति के लिए रामकृपा आवश्यक । (२८)
 राम कृपा की सुलभता । (२९) रामभक्ति के बिना 'विवेक' असंभव । (३०)
 चरित्र-श्रवण रामभक्ति की एक भूमिका । (३१) सतसंग रामभक्ति की एक
 अन्य भूमिका । (३२) संत-लक्षण । (३३) संत कृपा से राम-प्राप्ति । (३४)
 गुरुकृपा—रामभक्ति की एक अन्य भूमिका । (३५) नाम जप—। (३६)

स्वरूपासक्ति—। (३७) यशकीर्तनासक्ति—। (३८) रामतीर्थ सेवन—। (३९) ब्राह्मण-सेवा—। (४०) लोक से निरपेक्षता तथा उपास्य के प्रति अनन्याश्रय-बुद्धि—। (४१) सर्वस्वभाव—। (४२) भागवतभक्ति—। (४३) स्वदोषानुभूति । (४४) अन्य भूमिकाएँ (४५) शिवभक्ति एक स्वतंत्र भूमिका । (४६) हनुमानभक्ति (४७) नित्यलीला वाले राम का साक्षात्कार । (४८) शिव तथा ब्रह्मा रामभक्त । (४९) क्रिया मार्ग द्वारा राम की पूजा । ५. 'अध्यात्म रामायण' : (१) राम का निर्गुणत्व । (२) सगुणत्व । (३) मायाश्रय से अवतार । (४) माया के आश्रय से मानव । (५) राम में कर्मों के आरोप का अनौचित्य । (६) राम का विष्णुत्व । (७) विष्णु का परत्व । (८) राम का मूलप्रकृतित्व । (९) राम का विभवत्व । (१०) अवतार लेने के अनेक कारण । (११) राम का चतुर्व्यूहत्व । (१२) लक्ष्मण का शेषत्व । (१३) लक्ष्मण का करणत्व । (१४) लक्ष्मण में रामत्व । (१५) लक्ष्मण में विष्णुत्व । (१६) लक्ष्मण का विराट्-पुरुषत्व । (१७) लक्ष्मण का विष्णुत्व । (१८) राम का शेषत्व । (१९) लक्ष्मण का शेषाशत्व । (२०) लक्ष्मण का नारायणाशत्व । (२१) भरत का नारायण का शंखत्व । (२२) शत्रुघ्न का नारायण का चक्रत्व । (२३) वानरादिका दैवत्व । (२४) सीता का मूल प्रकृतित्व । (२५) सीता का योगमायात्व । (२६) सीता का परम शक्तित्व । (२७) लोक में राम-सीता व्याप्ति । (२८) सीता का लक्ष्मीत्व । (२९) मूल प्रकृति, योग माया, शक्ति तथा लक्ष्मी की अभिन्नता । (३०) माया, अविद्या, संसृति, तथा बधन की भी उन से अभिन्नता । (३१) माया का त्रिगुणात्मिकत्व । (३२) माया का मूल प्रकृतित्व । (३३) माया का आदि शक्तित्व । (३४) माया द्वारा सृष्टिके लिए राम का सान्निध्य । (३५) माया का रामाश्रयत्व । (३६) माया राम की एक नर्तकी मात्र है । (३७) 'अव्याकृत' और 'वैराज' । (३८) अव्याकृत और मूल प्रकृति आदि की अभिन्नता । (३९) 'महत्तत्त्व' (४०) 'अहकार' । (४१) अहकार के तीन भेद । (४२) 'सूक्ष्म तन्मात्राएँ' । (४३) पञ्च स्थूल भूत । (४४) दश इंद्रियाँ । (४५) इंद्रियों के देवता तथा मन । (४६) सूत्रात्मक 'लिंग शरीर' । (४७) 'विराट्' । (४८) 'जगत्' । (४९) 'विराट्' विष्णु का स्थूल शरीर । (५०) 'सूत्र' विष्णु का सूक्ष्म शरीर । (५१) राम अनेक रूप से लोक-पालक । (५२) वही । (५३) राम का विश्व का उपादान कारणत्व । (५४) जीवत्व । (५५) बुद्धि अविद्या-जनित । (५६) बुद्धि में ज्ञान शक्ति का अभाव । (५७) बुद्धि से तीन अवस्थाएँ । (५८) जगत् का मिथ्यात्व । (५९) आत्मा में विश्व

की कल्पना मायाजनित । (६०) विश्व के प्रति राग-द्वेष अविद्या जनित । (६१) चैतन्य के तीन भेद । (६२) बुद्धि में कर्तृत्व । (६३) बुद्धि में जीवत्व । (६४) बुद्धि के कर्तृत्व तथा जीवत्व का आत्मा में आरोप । (६५) आत्मा में संसृति के आरोप का मिथ्यात्व । (६६) शरीर की उपाधियों से युक्त चेतन का जीवत्व । (६७) इन उपाधियों से रहित उसका वह परमेश्वरत्व । (६८) आत्मा का परमात्मत्व । (६९) क्षेत्र (शरीर) की जीव से भिन्नता । (७०) जीव तथा परमात्मा में भेदबुद्धि अनुचित । (७१) मन के कारण राग-द्वेषादि । (७२) राग-द्वेषादि से कर्म तथा कर्म से भव-बंधन । (७३) माया के दो रूप । (७४) 'अविद्या' । (७५) 'विद्या' । (७६) अविद्या से संसृति (७७) 'विद्या' से मुक्ति । (७८) प्रवृत्ति मार्ग से 'अविद्या' । (७९) निवृत्ति मार्ग से 'विद्या' । (८०) 'आवरण' तथा 'विक्षेप' । (८१) अभेदज्ञान से मुक्ति । (८२) 'अविद्या' के लय से मुक्ति । (८३) अभेद-ज्ञान से सारूप्य । (८४) 'बोधज्ञान' । (८५) 'विज्ञान' । (८६) ज्ञानाम्यास ही आवश्यकता । (८७) कर्म-मार्ग से 'अविद्या' । (८८) भक्ति द्वारा 'विज्ञान' । (८९) रामभक्ति बिना मुक्ति दुर्लभ । (९०) रामभक्ति बिना 'विद्या' असंभव । (९१) कथा-श्रवण से रामभक्ति । (९२) संत संग से कथा-श्रवण । (९३) साधु संग मोक्ष का प्रमुख साधन । (९४) 'तत्त्वसि' आदि महावाक्य बोधज्ञान में सहायक । (९५) उस में गुरु कृपा की सहायता । (९६) नाम-स्मरण से रामभक्ति । (९७) भक्ति के नौ साधन : पहला सतसंग । (९८) कथा का गान दूसरा । (९९) गुणों की चर्चा तीसरा । (१००) वचनों की व्याख्या चौथा । (१०१) गुरु-भक्ति पांचवाँ । (१०२) पुण्य-शीलता छठा । (१०३) राममंत्र जाप सातवाँ । (१०४) सर्वात्म भाव आठवाँ । (१०५) तत्त्व-विचार नवाँ । (१०६) शिव पूजा एक स्वतंत्र साधन । (१०७) शिव रामभक्त हैं । (१०८) राम के पारमार्थिक स्वरूप के साक्षात्कार से मुक्ति । (१०९) यह साक्षात्कार ध्यान द्वारा संभव । (११०) निर्गुण स्वरूप ध्यान के लिए अनुपयुक्त । (१११) अवतारी रूप ही इसी लिए ग्राह्य । (११२) योगाम्यास द्वारा चित्त शुद्धि । (११३) ब्रह्मा रामभक्त । (११४) ब्रह्मा में साधारण जीवत्व । (११५) भरत में विश्व पोषकत्व । (११६) शत्रुघ्न में शत्रुसूदनत्व । (११७) मुक्ति के तीन प्रमुख रूप । (११८) क्रिया मार्ग द्वारा राम की उपासना । ६. उपसहार : तुलनात्मक अध्ययन । ७. अंतर और उस का समाधान ।

[५० ३८०-५४०]

परिशिष्ट अ

...

...

५४१

परिशिष्ट आ

...

...

५६२

परिशिष्ट इ	५८०
परिशिष्ट ई	५८४
परिशिष्ट उ	५८९
सहायक ग्रंथ-सूची	५९२
नामानुक्रमशिका	.	.	५९९

चित्र-सूची

	पृष्ठ
१. राजापुर की प्रस्तर मूर्ति	१
२. सं० १६४३ के हस्तलिखित 'रामचरित मानस' बालकाढ का अंतिम पृष्ठ	८०
३. सं० १६४३ के हस्तलिखित 'रामचरित मानस' अरण्यकाढ के दो पृष्ठ	८१
४. सं० १६६९ का लिखा हुआ पचायतनामा	... १६३
५. सं० १६४१ की हस्तलिखित 'वाल्मीकि रामायण' का अंतिम पृष्ठ	... १६४
६. सं० १६६१ के हस्तलिखित 'रामचरित मानस' बालकाढ के तीन पृष्ठ	... १६५
७. सं० १६६६ की हस्तलिखित 'राम गीतावली' का एक पृष्ठ	... १६६
८. राजापुर के हस्तलिखित 'रामचरित मानस' अयोध्याकाढ का एक पृष्ठ	१६६
९-१२. हस्तलेखों के विविध अक्षरों के 'तुलनात्मक मानचित्र'	१६७-७०
१३. रामनगर (बनारस) की हस्तलिखित 'पदावली रामायण' का एक पृष्ठ	१९६

संक्षेप और संकेत

अध्यात्म०	= 'अध्यात्म रामायण'	मानस	= 'रामचरित मानस'
इ० ऐ०	= 'इंडियन ऐंटीक्वेरी'	मि० व० वि०	= 'मिश्रबधु विनोद'
कविता०	= 'कवितावली'	मू० गो० च०	= 'भूल गोसाईं चरित'
कृ० गी०	= 'कृष्ण-गीतावली'	रा० ल० न०	= 'रामलाला नहछू'
जा० मं०	= 'जानकी मंगल'	रामाज्ञा०	= 'रामाज्ञा-प्रश्न'
तु० अं०	= 'तुलसी-अंथावली'	वा० रा०	= 'वाल्मीकि रामायण'
दो०	= दोहा	विनय०	= 'विनय पत्रिका'
दोहा०	= 'दोहावली'	वै० सं०	= 'वैराग्य सदीपिनी'
ना० प्र० प०	= 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका'	शि० सि० स०	= 'शिवसिंह सरोज'
नो०	= नोटिस	सत०	= 'सतसई'
पा०	= पाद-टिप्पणी	सन्	= सन् ईस्वी
प्र०	= प्रकाशक	समी०	= समीकरण
पा० म०	= 'पार्वती मंगल'	सं०	= संवत् विक्रमीय
वरवै०	= 'वरवै रामायण'	हिं०	= हिन्दी
बाहुक	= 'हनुमान बाहुक'	हिं० खो० रि०	= हिन्दी हस्तलिखित पुस्तकों की खोज-रिपोर्ट
भ० टी०	= 'भक्तमाल टीका'		



राजापुर की प्रस्तर-मूर्ति

भूमिका

१. महाकवि तुलसीदास का अध्ययन हिंदी-साहित्य के अध्ययन का सर्व-प्रमुख अंग रहा है। नवीन परिपाटी पर इस अध्ययन का प्रारंभ कब से होता है, उसका विकास किस प्रकार होता है, उस विकास में प्रमुख रूप से किन महानुभावों के हाथ लगते हैं, वे इस अध्ययन को किस प्रकार आगे बढ़ाते हैं, अब भी कौन-कौन सी दिशाएँ ऐसी हैं जिन में कार्य करने की आवश्यकता है, और उन दिशाओं में अध्ययन के लिए हमें किस प्रकार आगे बढ़ना चाहिए यही इस अध्याय के विषय हैं।

२. नवीन परिपाटी के इस अध्ययन का एक प्रकार से श्रीगणेश करने वाले स्वर्गीय श्रीयुत एच्० एच्० विल्सन महोदय थे। 'एक प्रकार से' मैंने इस लिए कहा कि यद्यपि आप ने स्वतः हमारे महाकवि की रचनाओं का अध्ययन संभवतः न किया होगा पर आप के वाद के कई लेखकों ने जो तुलसीदास का अध्ययन हमारे सामने उपस्थित किया उस में दिए हुए जीवन-वृत्त के प्रमुख साधन आप ही थे। "ए स्केच अब् दि रेलिजस सेक्ट्स अब् दि हिंदूज़" नामक आप का वह निबंध जिस में हमारे कवि का उल्लेख हुआ था पहले-पहल सं० १८८८ में 'एशियाटिक रिसर्चेज़' में^१ प्रकाशित हुआ था। कवि के जीवन-वृत्त संबंधी आप की सूचना के आधार नाभादास जी का छप्पय और उस पर प्रियादास जी की टीका के अतिरिक्त कुछ जन-श्रुतियाँ थीं। इस सूचना में कवि की जाति, जन्म-स्थान, काशी में कार्य-क्षेत्र, गुरु-परंपरा, जन्म-काल, देहावसान-तिथि और रचनाओं पर कुछ प्रकाश डाला गया है। तुलसीदास आप का मुख्य विषय न होने के कारण यद्यपि हमें यह आशा न करनी चाहिए कि जन-श्रुतियों के संग्रह करने में आप ने कोई विशेष श्रम किया होगा फिर भी वे हमारे लिए महत्व की हैं, क्योंकि एक तो वे पीछे संकलित की हुई जन-श्रुतियों से कुछ

भिन्न हैं, और दूसरे उतनी प्राचीन हैं कि उन से पहले किसी विश्वस्त व्यक्ति द्वारा संकलित की हुई दूसरी जन-श्रुतियाँ इस समय अप्राप्य हैं ।

३. 'हिंदी और हिंदुस्तानी' के कदाचित् प्रथम इतिहास लेखक स्वर्गीय गार्सो द तासी ने सं० १८९६ में अपने महत्वपूर्ण इतिहास 'इस्त्वार द ला लितरेत्योर इंदुई ए इंदुस्तानी' का जो पहला खंड प्रकाशित किया उस में^१ उन्होंने ने हमारे कवि का परिचय देते हुए उपर्युक्त विल्सन साहब का ही आश्रय लिया । इस इतिहास के परिवर्धित और संशोधित संस्करण में जो सं० १९२७-२८ में प्रकाशित हुआ आप ने कवि के ग्रंथों और उन की प्रतियों के संबंध में कुछ नवीन सामग्री अवश्य उपस्थित की पर जीवन-वृत्त ज्यों का त्यों रखी ।

४. इन प्राथमिक अध्ययन-कर्ताओं में एक और भी अधिक स्मरणीय नाम है स्वर्गीय एफ्० एस्० ग्राउस महोदय का जिन्हो ने कवि की सब से अधिक महत्वपूर्ण रचना 'मानस' का कई वर्षों के निरंतर परिश्रम के अनंतर अंग्रेजी अनुवाद कर के हमारे कवि का यश पाश्चात्य देशों में फैलाने का प्रयत्न किया । इस ओर आप का पहला प्रयास सं० १९३३ में दिखाई पड़ा जब 'दि प्रोलाँग टु दि रामायण अव् तुलसीदास : ए स्पेसिमेन अव् ट्रासलेशन' नामक आप का लेख एशियाटिक सोसाइटी बंगाल के जर्नल में^२ प्रकाशित हुआ । पूरे ग्रंथ का अनुवाद तो खंडों में सं० १९३४ से १९३८ तक निकलता रहा । इस अनुवाद की भूमिका में आप ने जो कवि का जीवन-वृत्त दिया है वह विल्सन साहब की ही सूचना के आधार पर है, पर उक्त सूचना का उपयोग आप ने सावधानी से किया है, और उसकी कुछ भूलों पर भी दृष्टिपात किया है ।

५. सं० १९३४ में लिखने वाले 'सरोज' के लेखक स्वर्गीय श्री शिवसिंह सेगर का नाम भी उल्लेखनीय है । 'सरोज' में पहले^३ हमारे कवि के संबंध में लिखते हुए आप ने उस का एक संक्षिप्त जीवन-वृत्त दिया, और फिर अन्यत्र^४ किन्हीं पस्का-निवासी वेनीमाधव दास रचित एक बृहत् 'गोसाईचरित्र' की सूचना दी जिसे आप ने लिखा कि आप ने देखा था । फिर भी आप ने यह नहीं लिखा कि कवि का जो जीवन-वृत्त आप ने दिया है वह इस 'गोसाईचरित्र' के आधार

^१ पृ० ५१६

^३ पृ० ४२७

^२ पृ० १

^४ पृ० ४३२

पर लिखा गया था अथवा स्वतंत्र रीति से, और न आप ने उक्त 'गोसाईचरित्र' के प्राप्ति-स्थान का निर्देश किया। परिणाम यह हुआ कि कवि के प्रेमियों में उक्त 'चरित्र' की उत्सुकता जगा कर आप ने उस के समाधान का कोई मार्ग नहीं दिखाया। इसी लिए आप के परवर्ती लेखकों ने यद्यपि आप की 'चरित्र' विषयक सूचना का उल्लेख तो किया पर आप के लिखे हुए कवि के जीवन-वृत्त को कोई महत्व नहीं दिया। इस संबंध में विशेष उल्लेख-योग्य सर जॉर्ज ग्रियर्सन हैं, जिन्होंने अपना 'मॉडर्न वर्नाक्यूलर लिटरेचर अन्ड हिंदोस्तान' लिखते समय आप के 'सरोज' का पूरा उपयोग किया पर उसी में हमारे कवि का जीवन-वृत्त देते हुए कदाचित् अपने स्वतंत्र अनुसंधानों से आप के उल्लेखों का विरोध देखने पर ही आप के निष्कर्षों का उल्लेख भी नहीं किया।

६. किंतु यशस्वी स्वर्गीय सर जॉर्ज ए० ग्रियर्सन की सेवाओं की इस क्षेत्र में तुलना नहीं हो सकती। जिस वैज्ञानिक दृष्टिकोण से आप ने हमारे महाकवि के जीवन और रचनाओं के संबंध में पहले ही पहल अनुसंधान किया, वह दुःख का विषय है कि उसका परिचय आप के पीछे आने वाले विद्वानों ने नहीं दिया। इस दिशा में आप ने पहला उल्लेख-योग्य प्रयास सं० १९४३ में किया। जब वेन की अंतर्राष्ट्रीय ओरियंटल कांग्रेस के सामने^१ आप ने "हिंदुस्तान का मध्यकालीन साहित्य, विशेषरूप से तुलसीदास" नामक अपना सारगर्भित निबंध पढ़ा। इस लेख में आप ने हमारे कवि के जीवन, उस की कृतियों और विचारों पर भी नया प्रकाश डाला। पीछे सं० १९४६ में प्रकाशित होने वाले आप के 'मॉडर्न वर्नाक्यूलर लिटरेचर अन्ड हिंदोस्तान' नामक ग्रंथ में कवि के विषय में जो सूचना दी गई है^२ वह बहुत कुछ इसी निबंध का रिप्रिंट मात्र है। किंतु सं० १९५० में 'इंडियन ऐंटीक्वेरी' में आप के जो 'नोट्स ऑन तुलसीदास' प्रकाशित हुए^३ वह इस क्षेत्र में आप की उज्ज्वल कीर्ति के स्तंभ हुए। इन 'नोट्स' का पहला अंश कवि की तिथियों की गणना से संबंध रखता है। गणना परिश्रम-पूर्वक ज्योतिष के मान्य सिद्धांतों के अनुसार की गई है। इस जाँच में आप को जो सहायता स्वर्गीय महामहोपाध्याय सुधाकर द्विवेदी से मिली थी उसे कृतज्ञता-पूर्वक आप ने स्वीकार किया है। दूसरा अंश कवि की

^१ 'अरीजे' खंड, पृ० १७९

^२ पृ० ४७

^३ पृ० ८९, १२७, १९७, २२५,

और २५३

कृतियों से संबंध रखता है। इस में पहले कवि की कृतियों की प्रामाणिकता पर विचार किया गया है, जिस में छः छोटे और छः बड़े ग्रंथों को कवि की रचना माना गया है, और शेष उन की रचना कहे जाने वाले ग्रंथों को अस्वीकृत किया गया है। इस के अनंतर कृतियों का सविस्तर अलग-अलग परिचय दिया गया है। तीसरे खंड में कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली परंपराओं और जनश्रुतियों का संग्रह है। अंत में आप ने सुधाकर द्विवेदी जी तथा बाबू रामदीन सिंह के प्रति आभार-प्रदर्शन किया है जिन की सहायता से आप ने यह 'नोट्स' प्रस्तुत किए हैं। इस अन्वेषण की जितनी प्रशंसा की जाय कम है। इतनी वैज्ञानिक रीति से हिंदी के किसी कवि अथवा लेखक के संबंध में आज तक अन्वेषण किया गया है, ऐसा मुझे स्मरण नहीं आता। सं० १९५५ में एशियाटिक सोसाइटी अर्बू बेगाल की कार्यवाही में आप का एक नोट "तुलसीदास के कवित्त रामायण की रचना-तिथि" विषयक निकला^१ जिस में आपने 'कवितावली' के महामारी तथा उस से मिली-जुली जान पड़ने वाली घटनाओं से संबंध रखने वाले छंदों का आश्रय लेते हुए अपना यह विचार उपस्थित किया कि उन छंदों में उल्लिखित महामारी प्लेग या ताऊन थी। इस विषय में आपका दूसरा नोट "तुलसीदास और बनारस में प्लेग के विषय में दूसरा नोट" विषयक फिर उसी वर्ष और उसी पत्रिका में प्रकाशित हुआ^२। इस में आप ने महामहोपाध्याय सुधाकर द्विवेदी के इस अनुमान का उल्लेख किया कि बाहुपीड़ा जिस से कवि अपने जीवन के अंतिम अंश में व्यथित हुआ था संभवतः प्लेग की गिल्टी थी और उसी से उस का देहांत भी हुआ। सं० १९६० में आप का "तुलसीदास—कवि और सुधारक" नामक सुंदर परसंक्षिप्त लेख रॉयल एशियाटिक सोसाइटी के जरनल में प्रकाशित हुआ।^३ उसमें कवि के देहांत के संबंध में आप ने जो उल्लेख किया उससे यह जान पड़ता है कि इस के पूर्व प्लेग से कवि के देहांत का जो आप का विचार हो रहा था वह आप को पीछे ठीक नहीं जँचा और उसे आप ने छोड़ दिया।^४ सं० १९६४ में रॉयल एशियाटिक सोसाइटी के जरनल में आप का "आधुनिक हिंदू धर्म और नेस्टोरियनों के प्रति उस का ऋण" विषयक एक लेख प्रकाशित

^१ पृ० ११३

^३ पृ० ४४९

^२ पृ० १४७

^४ पृ० ४५०

हुआ^१ जिसमें आप ने यह दिखाने का प्रयत्न किया कि भारतीय भक्ति-मार्ग की एक प्रकार से उत्पत्ति का श्रेय 'नेस्टोरियन' नामधारी उन ईसाई मिशनरियों को है जो किसी समय दक्षिण भारत में आकर बसे थे। आप के इस विचार का प्रतिवाद अनेक तर्कपूर्ण युक्तियों से भारत और योरोप के विद्वानों ने तत्काल — उसी वर्ष के उसी पत्र में ही—किया^२ पर आपका विचार इन प्रतिवादों से कदाचित् अधिक प्रभावित नहीं हुआ, क्योंकि सं० १९६९ में प्रकाशित होने वाले 'इंपीरियल गज़ेटियर' के लिए तुलसीदास के संबंध में आपने जो वृत्त लिखा^३ उसमें आप के इस विचार की प्रतिच्छाया स्पष्ट है। सं० १९७० में आप का एक लेख "क्या तुलसीदास की रामायण अनुवाद-ग्रंथ है ?" विषयक रॉयल एशियाटिक सोसाइटी के जर्नल में प्रकाशित हुआ^४ जिस में आपने बड़े युक्ति-पूर्वक बलिया से प्रकाशित होने वाले एक संस्कृत रामायण को 'मानस' का मूल और 'मानस' को उसका अनुवाद कहे जाने का निराकरण किया। हमारे कवि के संबंध में आप का कदाचित् अंतिम उल्लेख-योग्य लेख सं० १९७८ में 'एनसाइक्लोपीडिया अफ् रेलीजन ऐंड एथिक्स' में निकला।^५ यह लेख संक्षेप में पर विशद रूप से तुलसीदास के संबंध में आप के विचारों का परिचय देता है, और पढ़ने योग्य है। तुलसीदास के अध्ययन में श्री ग्रियर्सन एक युग के विधायक हुए। सं० १९४३ में पढ़े गए आपके प्रथम निबंध से लेकर ४० वर्ष पीछे तक कवि की जीवनी और कृतियों के संबंध में जो कुछ भी लिखा गया उस के अधिकांश का श्रेय आप के कार्य को ही मिलना चाहिए इस में सदेह नहीं।

७. एक लेख पादरी ई० ग्रीन्स साहब का सं० १९५६ में 'नागरी-प्रचारिणी पत्रिका' में "गुसाईं तुलसीदास का जीवन-चरित्र" शीर्षक प्रकाशित हुआ जो 'तुलसी-ग्रथावली' तीसरे खंड में पुनर्मुद्रित हुआ। लेख छोटा है और अच्छा है पर कोई नवीनता उस में नहीं है। आप ने अंग्रेजी भाषा में हिंदी-साहित्य का जो इतिहास लिखा है उस में हमारे कवि के संबंध में जो कुछ लिखा है वह यद्यपि और भी संचित है, पर उस की अपेक्षा अच्छे ढंग से लिखा गया है।

^१ पृ० ३११

^३ जिल्द २, पृ० ४१८

^२ पृ० ४७७ और आगे

^४ पृ० १३३

^५ जिल्द १२, पृ० ४६९

८. तुलसीदास के अध्ययन के इतिहास में एक और उल्लेख-योग्य तिथि सं० १९५९ है, जिसमें इंडियन प्रेस के मालिक श्री चिंतामणि घोष ने हिंदी के पाँच प्रसिद्ध विद्वानों द्वारा संपादित 'रामचरितमानस' प्रकाशित किया। संपादक थे महामहोपाध्याय पंडित सुधाकर द्विवेदी, बाबू राधाकृष्ण दास, बाबू (अब डॉक्टर) श्यामसुंदर दास, बाबू कार्तिक प्रसाद और बाबू अमीर सिंह। प्रारंभ में इस संस्करण में एक बड़ी सी भूमिका है जिस में कवि के जीवन-वृत्त तथा उसकी कृतियों पर विचार किया गया है। पर यह भूमिका अधिकांश में ग्रियर्सन साहब की खोजों के आधार पर लिखी गई है। संपादन अवश्य परिश्रम से किया गया जान पड़ता है, पर अपने ढंग का पहला प्रयास होने के कारण इसमें त्रुटियाँ भी अनेक हैं इसमें संदेह नहीं। लिपि, उच्चारण और व्याकरण से संबंध रखने वाली त्रुटियों पर ध्यान आकर्षित करना आवश्यक होगा। यह त्रुटियाँ किसी विस्तृत जाँच के बाद नहीं, साधारण तौर पर देखने से ही मिली हैं, और केवल उदाहरण के लिए नीचे रखी जाती हैं :—

‘व’ का कही-कहीं ‘व’ होगया है : जैसे ‘अवध’ ‘अवध’ रूप में भी मिलता है।

और कही-कही ‘व’ का ‘व’ हो गया है : जैसे बरूथ, बसन, वस्तु, बायस, बरियहि, बासिन्ह, बिचारू, बिचित्र, वृषकेतु वृष्टि, वेगि, वेपा, वैद्य, व्यसन, और व्यापक में ‘व’ के स्थान पर ‘व’ मिलता है। यह अवश्य संभव है कि ‘व’ को ‘व’ का रूप जान-बूझ कर दिया गया हो।

‘ए’ रूप साधारण है पर ‘ये’ भी मिलता है।

‘अउर’ रूप साधारण है पर कहीं-कहीं ‘और’ भी मिलता है।

‘कै’ रूप साधारण है पर ‘कइ’ रूप भी मिलता है।

‘नि’ और ‘न्हि’ दोनों से बने हुए रूप बहुवचनों में मिलते हैं।

‘कहहुँ’ और ‘कहउँ’, और इसी प्रकार ‘कहहु’ और ‘कहउ’ भी मिलते हैं।

‘कहेहु’ और ‘कहेउ’, ‘किएहु’ और ‘कियेहु’, ‘कीन्हेहु’ और ‘कीन्हेउ’

भी समान रूप से पुस्तक भर में मिलते हैं।

यदि इस प्रकार की त्रुटियाँ न होतीं तो यह संपादन कदाचित् उस से भी अधिक महत्वपूर्ण होता जो पीछे किया गया—मेरा आशय है उस संस्करण से जो ‘तुलसी-ग्रंथावली’ में प्रकाशित हुआ और जिस के विषय में हम आगे विचार करेंगे।

९. स्वर्गीय लाला सीताराम की सेवाएं भी उल्लेखनीय हैं। गोस्वामी जी के आप बड़े भक्त थे। सं० १९६५ में राजापुर के 'मानस' अयोध्याकांड की प्रति का पाठ बड़े परिश्रम से संपादित कर आप ने प्रकाशित किया। सं० १९७१ के रॉयल एशियाटिक सोसाइटी के जरनल में आप का एक विचारपूर्ण निबंध "तुलसीदास के रामायण की मौलिकता" विषयक प्रकाशित हुआ।^१ इन के अतिरिक्त इस क्षेत्र में लेखों तथा भूमिकाओं आदि^२ के रूप में कुछ और भी सेवाएं आप ने कीं जो प्रशंसनीय हैं।

१०. मिश्रबंधु की सेवा इस क्षेत्र में भी, जैसे अन्य क्षेत्रों में, विशेष रूप से उल्लेखनीय है। सं० १९६७ में आप लोगों का 'हिंदी-नवरत्न' नामक सुप्रसिद्ध समालोचनात्मक ग्रंथ प्रकाशित हुआ। उस समय तक हमारे कवि के जीवन-वृत्त और उसकी कृतियों के संबंध में बहुत-कुछ लिखा जा चुका था, फिर भी निकट से उस की रचनाओं का अध्ययन करना और काव्य-संबंधी उस के सिद्धांतों का निश्चय करना रह ही गया था। यह कार्य मिश्रबंधु ने अपने हाथ में लिया और इस उपेक्षित पक्ष पर स्वतंत्रता-पूर्वक अपने विचार उपस्थित कर आप लोगों ने एक प्रकार से तुलसीदास की समालोचना की नींव डाली। 'हिंदी-नवरत्न' में आप लोगों ने हमारे कवि को न केवल हिंदी साहित्य वरन् संसार-साहित्य के कवियों में सर्वोच्च स्थान दिया। जिन प्रमुख विशेषताओं के कारण आप लोगों ने हमारे कवि को इतना ऊँचा स्थान दिया है उन का उल्लेख आवश्यक होगा। "कवि की कविता" का परिचय देते हुए आप लोगों ने उस के गुणों और दोषों पर अलग-अलग विचार किया है। जिन गुणों का आप लोगों ने उल्लेख किया है उन की संख्या २१ है, और जिन दोषों का आप लोगों ने उल्लेख किया है उनकी संख्या १६ है। अत्यंत संक्षेप में गुण क्रमशः इस प्रकार हैं :—

✓ (१) कथा-वर्णन में गोस्वामी जी कोई बात एकवारगी नहीं कह देते बल्कि आने वाली बड़ी-बड़ी घटनाओं की सूचना पहले ही से देते रहते हैं।

^१ पृ० ४१६

^२ 'माधुरी', वर्ष ६, खंड २, पृ० २९०,

"गोस्वामी तुलसीदास और रामचरित";

वही, वर्ष १२, खंड २, पृ० ३६४,

"मानस की रचना का स्थान और

समय"; तथा 'सेलेमन्स फ्रॉम हिंदी

लिटरेचर', भाग ३, पृ० ८

(२) पात्रों के उचित अथवा अनुचित आचरणों पर अपनी सम्मति प्रकट करते चलते हैं ।

(३) रोचकता-रहित तैयारियों में समय नष्ट न कर पाठक को मुख्य कथा पर तुरंत पहुँचा देते हैं ।

(४) अमुक उवाच कहे बिना भी बात कह देते हैं पर यह विदित हो जाता है कि बात किस ने कही ।

(५) बड़ी-बड़ी घटनाओं में आकाशवाणी करा देते हैं ।

(६) निंद्य मनुष्यों पर सदैव बड़ा क्रोध प्रकट करते हैं ।

(७) कथा में घटा-वढ़ी करने के सबंध में कवि ने स्वयं लिख दिया है—“नाना-पुराण-निगमागम-सम्मतं” आदि ।

(८) समय तथा स्थान का परिमाण कहीं-कहीं बहुत बढ़ा कर लिखा है ।

(९) युद्ध-वर्णन में इस बात का ध्यान रक्खा है कि शिथिलता कहीं न आने पावे ।

(१०) अपने नायक तथा उपनायक के शीलगुण का एकरस निर्वाह किया है ।

(११) विप्रगण की महिमा का सदा गान किया है, और यह कहा है कि गुणी अथवा गुणहीन सब प्रकार के ब्राह्मण पूज्य हैं ।

(१२) इंद्र तक देवताओं को मनुष्यों से कुछ ही बड़ा और ऋषि-मुनियों से कम माना है ।

(१३) राम के अतिरिक्त सभी देवताओं का पूजन केवल इसी लिए किया है कि उन के सहारे राम की भक्ति प्राप्त हो अथवा वह और दृढ़ हो ।

(१४) सगुण ब्रह्म की उपासना की है ।

(१५) रामचंद्र को परब्रह्म ज्योतिःस्वरूप माना है पर कहीं-कहीं उन को विष्णु का अवतार भी कह दिया है ।

(१६) राम के लिए अकसर सिफारशी बातें कही हैं ।

(१७) भक्ति को ज्ञान आदि से ऊँचा कहा है ।

(१८) माया दो प्रकार की कही है, एक राज्ञों की और दूसरी परमेश्वर की ।

(१९) तपस्या को भी बड़ा पद दिया है ।

(२०) स्त्रियों की हर जगह निंदा की है, और भाग्य पर विश्वास प्रकट किया है। और

(२१) दीनता और निरभिमानता के साथ अपनी रचना के परमोत्तम होने का विश्वास भी प्रकट किया है।

जिन दोषों का आप लोगों ने उल्लेख किया है वे साधारण हैं, उन्हें दोष नहीं त्रुटियाँ ही कहना ठीक होगा, उनके उल्लेख की यहाँ आवश्यकता नहीं है। इस के बाद “गोस्वामी जी के मत” का शीर्षक है। मतों की संख्या १५ है, और वे संक्षेप में इस प्रकार हैं :—

(१) कवि का मत है कि कविता टेढ़ी और निच है पर यदि उस में रामकथा गाई जाय तो सत्संग से वह भी पावन हो जाती है।

(२) कवि की दृष्टि इतनी पैनी थी कि कोई बात उस के देखने और मनन करने से छूटती नहीं थी।

(३) कवि ने लोगों का वार्तालाप बड़ी उत्तमता से वर्णित किया है।

(४) नायको का शीलगुण दिखाने के लिए कवि ने उपनायकों की त्रुटियाँ खूब ही दिखला दी हैं।

(५) कवि ने बड़े-बड़े एवं बड़े ही सुंदर रूपक कहे हैं।

(६) उस ने रामचंद्र के अनेक नखशिख कहे हैं और वे एक से एक बढ़िया हैं।

(७) वह रामचंद्र के संवध में कोई भूल कर भी अनुचित सदेह करने वाले को क्षमा नहीं कर सकता।

(८) यद्यपि उसे हँसी पसंद न थी तो भी उस ने कही-कही प्रच्छन्न प्रहसन को जगह दे ही दी है।

(९) उस के सैकड़ों पद कहावत के रूप में प्रचलित हो गए हैं।

(१०) कई प्रकार की भाषाओं में उस ने सफलता-पूर्वक कविता की है।

(११) स्थान और विषय के अनुसार समुचित शब्दों का प्रयोग तो कोई उस से सीख ले।

(१२) उस ने अनुप्रास तथा यमक को बहुत आदर नहीं दिया है।

(१३) उस ने बहुत स्वतंत्रता के साथ सब प्रकार के शब्दों का प्रयोग किया है।

(१४) हर्ष या उमंग के समय प्रायः उस ने छंद लिखे हैं, यद्यपि वे दोहे-चौपाइयों से प्रायः शिथिल हैं।

(१५) “महात्मा तुलसीदास सरीखे महाकवि के गुणों का समुचित वर्णन करना हमारी शिथिल लेखनी और स्वल्प शक्ति से परे है। इन की रचनाओं के प्रति पृष्ठ, प्रति पंक्ति, बल्कि प्रति शब्द में अद्वितीय चमत्कार देख पड़ता है।”

यहाँ पर वयोवृद्ध समालोचको द्वारा किया हुआ “गोस्वामी जी के मत” शीर्षक विवेचन समाप्त होता है। इस विवेचन के अनंतर ‘मानस’ के २४ स्थलों की खूबियाँ “स्फुट गुणों” के रूप में दिखाई जाती हैं। तदनंतर कवि के गुणों और दोषों को समष्टि रूप में तुलना की दृष्टि से देख कर गुणों के आधिक्य का निर्देश किया जाता है और साहित्य में उस के सर्वोच्च स्थान पाने का उल्लेख किया जाता है। ‘हिंदी-नवरत्न’ में समाविष्ट हमारे कवि के विवेचनात्मक अध्ययन का यह एक सक्षिप्त स्लाका है।

तुलसीदास के समालोचनात्मक अध्ययन का सूत्रपात करने वाला यह विवेचन कितना युक्तियुक्त और गहरा है यह प्रकट ही हो गया होगा। वस्तुतः आज भी इस ढंग का दूसरा विवेचन हमारे सामने नहीं है। हिंदी जनता में इस का इतना मान हुआ कि ग्रंथ के चार संस्करण हो चुके और पाचवाँ कदाचित् होने जा रहा है। तुलसीदास के अध्ययन वाले कुल साहित्य में यह सौभाग्य अभी तक किसी अन्य विवेचन को नहीं प्राप्त हुआ है।

११. सं० १९६८ में एक इटालियन विद्वान् एल्० पी० टेसीटोरी का ‘ज्योर्नेल डेला सोसाइटा एशियाटिका इटालियाना’ नामक इटालियन पत्रिका में “इल रामचरितमानस ए इल रामायण” शीर्षक एक लेख प्रकाशित हुआ^१ जो पुनः अनूदित होकर ‘इंडियन ऐटिक्वेरी’ में सं० १९६९ तथा १९७० में निकला।^२ इस लेख में विज्ञ लेखक ने ‘रामचरित-मानस’ की कथा-वस्तु की तुलना विस्तार से वाल्मीकि कृत ‘रामायण’ की कथा-वस्तु से की है, और जो अंतर इस तुलना में उसे दिखाई पड़ा है उसके संबंध में कल्पना द्वारा कुछ समाधान भी उस ने उपस्थित किए हैं। जहाँ तक तुलना का प्रश्न है वहाँ तक तो लेखक का परिश्रम व्यर्थ नहीं गया क्योंकि इस लेख से एक बात कम से कम अवश्य स्पष्ट हो गई

कि 'वाल्मीकि का 'रामायण' कथा के ढाँचे के लिए हमारे कवि ने अपने सामने नहीं रक्खा था; पर जहाँ तक लेखक के उपस्थित किए हुए समाधानों का प्रश्न है वे नितांत व्यर्थ गए, और उन्हीं के साथ उन पर किया हुआ परिश्रम भी व्यर्थ गया। लेखक ने यद्यपि इस बात का अपने लेख में उल्लेख किया है कि हमारे कवि के ऊपर अन्य ग्रंथों के साथ 'अध्यात्म रामायण' का भी प्रभाव पड़ा है और उस ने उससे भी अपने काम की बाते ली हैं पर जान ऐसा पड़ता है कि कभी उस ने तुलनात्मक दृष्टि से 'अध्यात्म रामायण' का अध्ययन नहीं किया था। यदि वस्तुतः उस ने ऐसा किया होता तो उसे ज्ञात होता कि वाल्मीकि के 'रामायण' की अपेक्षा वह हमारे कवि की रचना के कहीं अधिक निकट है। फिर भी जिस परिश्रम के साथ उस ने यह कार्य किया है वह सराहनीय है।

१२. 'हिंदी नवरत्न' के प्रकाशित होने के लगभग दो वर्ष बाद ज्येष्ठ सं० १९६९ की 'मर्यादा' पत्रिका में बाबू इंद्रदेवनारायण का एक नोट किन्हीं रघुवरदास लिखित 'तुलसीचरित' के संबंध में प्रकाशित हुआ। इस 'चरित' की छंद-संख्या उस में १३४९६२ बताई गई और उस से कुछ अंश उद्धृत भी किया गया। इस अंश में कवि का जितना जीवन-वृत्त आता है उस में अन्य बातों के साथ यह भी लिखा गया है कि कवि के पूर्वज घनाढ्य मारवाड़ियों के गुरु थे और उन से उन लोगों को बड़ा धन मिला करता था, और हमारे कवि की तीन शादियाँ हुई थीं, अंतिम में उस के पिता को दहेज में ६०००) मिले थे। ऐसी बातों पर विश्वास करना उस समय बड़ा कठिन हो जाता है जब हम स्वतः किए हुए कवि के अपने प्रारंभिक जीवन-संबंधी उल्लेख पढ़ते हैं। तुलसी-साहित्य के प्रेमियों के दुर्भाग्यवश यह ग्रंथ अभी तक पूरा प्रकाशित नहीं हुआ। यदि यह प्रकाशित हो जाता तो उत्तम था, किंतु जितना अंश प्रकाश में आया है उस से यही अनुमान लगता है कि इस की प्रामाणिकता बहुत संदिग्ध होगी।

१३. सं० १९७३ में स्वर्गीय श्री शिवनंदनसहाय का 'श्री गोस्वामी तुलसीदास जी' नामक ग्रंथ प्रकाशित हुआ। इस ग्रंथ में क्रमशः कवि के जीवन और उस की कला पर विचार करने वाले दो खंड हैं। प्रथम खंड में लेखक ने अपने समय तक प्राप्त समस्त जीवन-वृत्त संबंधी सामग्री पर परिश्रम और विस्तार-पूर्वक विचार किया है, किंतु इस खंड को ध्यानपूर्वक पढ़ने पर कुछ ऐसा लगता है कि जनश्रुतियों को उन की योग्यता से अधिक महत्व दिया गया है।

यद्यपि यह सही है कि उस समय तक जनश्रुतियों के अतिरिक्त कवि के जीवन-वृत्त-संबंधी सामग्री बहुत कम थी, फिर भी यह आवश्यक नहीं था कि जनश्रुतियों को इतना महत्व दिया जाता जितना इस ग्रंथ में दिया गया है। द्वितीय खंड में लेखक ने कवि की कला पर जो विचार किया है वह अधिकतर ग्रंथ-ग्रंथ का अलग-अलग हुआ है। लेखक ने सब से पहले 'मानस' को लिया है। कुछ पृष्ठों में उस के रोचक स्थलों का निर्देश कर अन्य विद्वानों द्वारा उस में दिखाई गई त्रुटियों का निराकरण करने का प्रयत्न किया है। यहाँ भी लेखक की कुछ ज्यादाती जान पड़ती है। तदनंतर क्रमशः 'रामायण में नवरस', 'रामायण मे रूपक', 'रामायण मे राजनीति', रामायण के पात्र-वर्ग' (चरित्रों से शिक्षा क्या मिलती है यह इस अध्याय का मुख्य विषय है), 'रामायण का आदर और प्रचार', 'क्षेपक और काट-छाँट', 'रामायण के संस्करण तथा टीकाएँ' शीर्षक अध्याय आते हैं जिन के विषय स्पष्ट हैं। इस के बाद के कुछ अध्यायों में कवि की अन्य कृतियों के संबंध में कहा जाता है। उसके भी अनंतर 'कवि की संस्कृतज्ञता' (उस ने किन-किन ग्रंथों से क्या-क्या लिया) और 'कवि के दार्शनिक विचारों' का परिचय दिया जाता है, और 'वाल्मीकि' तथा 'अध्यात्म-रामायण' से 'मानस' की कथा-वस्तु की तुलना करके ग्रंथ समाप्त किया जाता है। समालोचना बहुत-कुछ बहिरंग है, अंतरंग नहीं। फिर भी ग्रंथ दो दृष्टियों से उपादेय है: एक तो इस के पहले कवि के संबंध में जो कुछ लिखा गया था इस ग्रंथ में उस पर गंभीरतापूर्वक विचार किया है, और दूसरे 'मानस' में अपने पूर्ववर्ती संस्कृत ग्रंथों की जो प्रतिच्छाया मिलती है उस की ओर स्पष्ट रूप से पहले-पहल इसी ग्रंथ में तुलसीदास के पाठकों का ध्यान आकर्षित किया है। कहीं-कहीं लेखक ने तुलसीदास की तुलना शेक्सपीयर से करके अपने कवि को दूसरे से श्रेष्ठ सिद्ध करने का यत्न किया है, वह अवश्य बहुत युक्तियुक्त नहीं जँचता।

१४. पादरी जे० एन्० कारपेन्टर, डी० डी० की एकरचना 'दि थियोलॉजी ऑफ़ तुलसीदास' भी यहाँ पर उल्लेखनीय है। यह सं० १९७५ में प्रकाशित हुई। इस में कवि के धार्मिक सिद्धांतों का विवेचन करने का उद्योग किया गया है। विवेचन की प्रणाली यह है कि 'मानस' से आध्यात्मिक स्थलों को चुन-चुन कर उन्हें भिन्न-भिन्न शीर्षकों में बाँट दिया गया है और उन से फिर कवि के सिद्धांतों के संबंध में निष्कर्ष निकाला गया है। प्रयत्न सराहनीय है, क्योंकि बड़े परिश्रम

से लेखक ने सामग्री इकट्ठी की है, पर खटकने वाली बातें भी दो एक हैं जिन के संबंध में यहाँ पर कहना आवश्यक है। पहली खटकने वाली बात यह है कि पुस्तक मिशनरी—ईसाई मिशनरी—दृष्टिकोण से लिखी गई है। ऐसा होना अनिवार्य भी था क्योंकि यह डी०डी० की धर्म-विषयक डिगरी के लिए 'थीसिस' के रूप में लिखी गई थी। पर इससे जो एक दूसरी बात पैदा हो जाती है वह विचारणीय है। इस से लेखक का दृष्टिकोण ही विकृत हो जाता है। दूसरी बात जो खटकने वाली है वह यह है कि विषय इस का 'तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार' होते हुए भी लेखक ने केवल 'मानस' का अवलंबन कर यह निबंध लिखा है, कवि की अन्य कृतियों की सर्वथा उपेक्षा की है। और तीसरी बात खटकने वाली यह है कि लेखक में आलोचनात्मक दृष्टिकोण की कुछ कमी ज्ञात होती है—सारा काम जैसे किसी निरे संग्रह-कर्ता का किया हुआ हो ऐसा जान पड़ता है। अन्यथा पुस्तक उपादेय है।

१५. सं० १९९० इस अध्ययन के इतिहास की एक विशेष उल्लेख-योग्य तिथि है। इस वर्ष नागरी-प्रचारिणी सभा, काशी ने 'तुलसी-ग्रंथावली' के प्रकाशन का आयोजन किया। पहले खंड में उस ने 'मानस', दूसरे में उस ने कवि के मानसेतर ग्रंथ, और तीसरे में कवि के जीवन तथा काव्य के संबंध में विचार-पूर्ण निबंध प्रकाशित किए। इस प्रकाशन से हमारे कवि का अध्ययन जिस वेग से आगे बढ़ा वह सर्वथा स्मरणीय है। 'ग्रंथावली' का संपादन-भार साहित्य के तीन माननीय विद्वानों पर रक्खा गया था : वे थे पंडित रामचंद्र शुक्ल, लाला भगवानदीन, और बाबू ब्रजरत्नदोस। जो कार्य फलतः इस संपादक-मंडल ने किया उस पर हमें ध्यानपूर्वक विचार करना चाहिए। 'ग्रंथावली' के इस प्रयास के तीन पक्ष हैं : रचनाओं का पाठपक्ष, कवि का जीवन-वृत्तपक्ष, और उस की कला और उसके विचारों का विवेचन-पक्ष। इन तीनों पर हम क्रमशः विचार करेंगे।

रचनाओं में सब से प्रथम हमारे सामने 'रामचरितमानस' आता है। उस के इस संस्करण में एक विशेषता दिखाई पड़ती है जो साधारणतः अन्य संस्करणों में नहीं मिलती। उस के इस संस्करण में कई स्थलों पर कुछ ऐसी पंक्तियाँ मिलती हैं जो प्रक्षिप्त जान पड़ती हैं। प्रक्षिप्त जान पड़ने का कारण केवल यह नहीं है कि वे साधारणतः छपी या हस्तलिखित प्रतियों में नहीं मिलतीं, बल्कि यह है कि उन में कवि की वह शैली और विचार-प्रणाली नहीं

मिलती जो ग्रंथ भर में सर्वत्र मिलती है। दूसरी बात जो उन के प्रक्षिप्त होने की इस संभावना की पुष्टि करती है यह है कि ये अपने-अपने प्रकरणों के अनिवार्य अंग नहीं हैं अर्थात् इन के न रहने पर भी विचारधारा को कोई क्षति नहीं पहुँचती। और तीसरी बात जो इन के विरोध में पड़ती है वह यह है कि कभी-कभी इन में व्यक्त की हुई वस्तु हमारे उस संस्कार को धक्का देती हुई जान पड़ती है जो कवि की शेष कृति को पढ़ने के अनंतर बनता है। उदाहरण के लिए विराध-वध प्रकरण की नीचे लिखी अर्द्धालियों को आप ले ले :—

तुरतहि सीतहि सो लै गयऊ । राम हृदय कहु बिसमै भयऊ ।

ससुम्मा हृदय कैकेयी करनी । कहा अनुज सन बहु बिधि बरनी ।

मुझे तो यह विश्वास नहीं पड़ता कि तुलसीदास के राम ने कभी भी इस तरह की बात सोची होगी—विशेष करके चित्रकूट की घटनाओं के बाद—और पुनः उसे अपने भाई (लक्ष्मण) से “बहु बिधि बरनन करके” कहा होगा। इस प्रकार घुसी हुई पंक्तियों की सख्या इस संस्करण में बहुत है। उदाहरणार्थ अरण्यकांड दो० १३, १४, १५, १६, १९; सो० २१; दो० २३, २४, २५, २९, ३०, ४६, ४८, ४९, ५०, ५१, ५२, तथा ५३ की कई अर्द्धालियाँ, दोहे और छंद। यह तो हुआ वस्तु की दृष्टि से। भाषा की दृष्टि से भी पाठ त्रुटिपूर्ण है। तीसरे खंड की भूमिका में यह दावा किया गया है कि अयोध्या-कांड का पाठ नमूने के लिए ज्यों का त्यों राजापुर का ही रक्खा गया है। इस दावे की जाँच के लिए तीन दोहो और उन की अर्द्धालियों का पाठभेद नीचे रक्खा जाता है। ये विशेष दोहे केवल इस दृष्टिकोण से चुने गए हैं कि इनके चित्र प्रकाशित साहित्य में सुलभ हैं :^१

	राजापुर की प्रति का पाठ	संस्करण का पाठ
दो० ५६ अर्द्धाली १ .	आयेसु	आयसु
,, ४	हियँ, हराँसू . .	हिय, हरासू
,, ५ . .	जौँ . .	जो
दोहा . .	एह, करउँ, सनेहु	यह, करौँ, सनेह

^१ ध्वेन इटरनैशनल ओरिएंटल कांग्रेस
रिपोर्ट' और 'मॉडर्न वर्नाक्यूलर

लिटरेचर अन् हिंदोस्तान' जिन के,
हवाले ऊपर दिए जा चुके हैं (पृ० ३)

	राजापुर की प्रति का पाठ	संस्करण का पाठ
दो० ५७ अर्द्धाली १ . .	राखहुँ . .	राखहु
” ७ . .	जाहिँ . .	जाइ
दो० ५८ अर्द्धाली २ . .	रूपरासि . .	रूपराशि
” ४ . .	करतबु . .	करतव

इस प्रकार के अंतर कितने महत्वपूर्ण हैं इस का अनुमान साधारणतः लोग नहीं कर पाते । जिस पाठ के लिए संपादकों ने अपने सामने यह प्रतिबंध रक्खा था कि वह ज्यो का त्यों राजापुर का ही रहेगा उस अयोध्याकांड के पाठ की यह दशा है, तो और कांडों के पाठ की जिन के संबंध में संपादकों के सामने कोई प्रतिबंध नहीं था क्या दशा होगी यह कहना कठिन है । पाठभेदों का उल्लेख न होना साधारणतः संपादकों को इस संबंध में और स्वतंत्रता देता है । फलतः इस संस्करण के पाठ के संबंध में और क्या कहा जाय कुछ ठीक समझ नहीं पड़ता । मानसेतर ग्रंथों के संपादन की समस्या और भी विचित्र है । ‘मानस’ के संपादन के संबंध में तो भला इतना भी कहा गया कि उस के पाठ के लिए किन प्रतियों का आश्रय लिया गया है, और किन सिद्धांतों को ध्यान में रक्खा गया है, इन बेचारे अन्य ग्रंथों के संबंध में तो यह भी कहने की आवश्यकता नहीं समझी गई । मैं नहीं कह सकता कि मेरा अनुमान कहाँ तक सही है पर जान यह अवश्य पड़ता है कि किसी छुपे संस्करण को लेकर और उस में स्वेच्छापूर्वक कुछ सशोधन कर, बिना किन्हीं हस्तलिखित और प्राचीन प्रतियों की सहायता के इन ग्रंथों को छाप कर प्रकाशित कर दिया गया । इन के पाठ की जो समस्या है उस पर इसी ग्रंथ में आगे चलकर विचार किया जायगा । अभी हमें इतना ही विचार करने की आवश्यकता है कि इस संपादन पर निर्भर रह कर अपना कुछ अमूल्य समय देने के बाद यदि किसी गंभीर अन्वेषी को पश्चात्ताप करना पड़े तो कुछ आश्चर्य नहीं । फिर भी जैसा हम पहले कह चुके हैं हमें यह बात भूलनी न चाहिए कि तुलसीदास के अध्ययन में इस संस्करण ने बड़ा भारी सहयोग प्रदान किया है ।

‘ग्रंथावली’ में प्रकाशित जीवन-वृत्त के संबंध में इतना ही कहना कदाचित् पर्याप्त होगा कि वह साधारण हेरफेर के साथ सं० १९५९ में प्रकाशित ‘मानस’ की भूमिका में दिए जीवन-वृत्त का रिप्रिंट मात्र है ।

‘ग्रंथावली’ का तीसरा पक्ष अवश्य मूल्यवान है—वह हमारे तुलसी-साहित्य की स्थायी संपत्ति है—मेरा तात्पर्य यहाँ उस आलोचनात्मक सामग्री से है जो ‘ग्रंथावली’ के तीसरे खंड में सगृहीत है। इस के लेखक हैं पंडित रामचंद्र शुक्ल, पंडित अयोध्यासिंह उपाध्याय, सर जॉर्ज ए० ग्रियर्सन, पादरी एडविन ग्रीन्स, पंडित गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी, पंडित रामचंद्र दुबे, पंडित बलदेव उपाध्याय, बाबू राजबहादुर लमगोड़ा, श्री सुखराम चौबे और श्री राजेंद्रसिंह व्यौहार, तथा पंडित कृष्णबिहारी मिश्र। सर जॉर्ज ग्रियर्सन का जो लेख इस में दिया गया है वह ‘एनसाइक्लोपीडिया अर्व् रेलिजन ऐंड एथिक्स’ वाले लेख का अनुवाद मात्र है, उस के सबंध में हम पहले विचार कर ही चुके हैं। इसी प्रकार पादरी ग्रीन्स का जो लेख यहाँ दिया गया है वह ‘नागरी-प्रचारिणी पत्रिका’ में सं० १९५६ में प्रकाशित लेख का रिप्रिंट मात्र है, और उसके संबंध में भी हम विचार कर चुके हैं। शेष पर हम यहाँ विचार करेंगे।

स्वर्गीय शुक्ल जी की समालोचना अब अलग संशोधित और कुछ परिवर्धित रूप में प्रकाशित हुई है, इस लिए उस के इस पिछले रूप को लेकर ही विचार करना ठीक होगा। इस समालोचना के दो खंड हैं, पहला कवि के आध्यात्मिक जगत से संबंध रखता है, और दूसरा उस के काव्य-जगत से। यह दोनों खंड यद्यपि लेखक द्वारा अलग किए हुए नहीं हैं, पर विचार की सुविधा के लिए यहाँ अलग कर लिए गए हैं। यह दोनों खंड क्रमशः कई शीर्षकों में विभक्त हैं। हम इन शीर्षकों के नीचे उन के विषयों के संबंध में स्वर्गीय समालोचक द्वारा प्रतिपादित कुछ सिद्धांत पाते हैं जिन का संक्षिप्त उल्लेख यहाँ आवश्यक होगा। पहले खंड का पहला शीर्षक है “तुलसी की भक्ति पद्धति” जिस के अंतर्गत विचार करते हुए यह निष्कर्ष निकाला गया है कि “शुद्ध भारतीय भक्ति-मार्ग का रहस्यवाद (पाश्चात्य सूफी धर्म आदि ?) से कोई संबंध नहीं है, और तुलसीदास इसी (शुद्ध ?) भारतीय भक्ति-मार्ग के अनुयायी थे, अतः उन की रचना को रहस्यवाद कहना हिंदुस्तान को अरब या विलायत कहना है।” दूसरा शीर्षक है “प्रकृति और स्वभाव” जिस के नीचे कवि के प्रेम के उच्च आदर्श, उस के दैन्य और विनय, उस की लोक-संग्रह की भावना, अंतःकरण की सरलता, सदाचार आदि संबंधी विशेषताओं पर विचार किया गया है। तीसरा शीर्षक है “लोकधर्म” जिस में इस बात पर जोर दिया गया है कि धार्मिक विश्वखलता के एक युग में लोकसंग्रह की भावना

से प्रेरित होकर हमारे कवि ने धर्म के उस स्वरूप का प्रचार किया जो पूर्ण है। “लोकनीति और मर्यादावाद” नामक अगले शीर्षक के नीचे कवि के वर्णाश्रम धर्म संबंधी विचारों का समर्थन किया गया है। “शील, साधना और भक्ति” नामक शीर्षक के नीचे कवि की उपासना के आलंबन राम में शील और सदाचार की पराकाष्ठा और लोक-मर्यादा के संरक्षण की प्रवृत्ति देखी गई है। इस आध्यात्मिक खंड का अंतिम शीर्षक है “ज्ञान और भक्ति का समन्वय” जिस में दिखाया यह गया है कि कवि ने ज्ञान और भक्ति का समन्वय मिलता है पर उस की वाणी में भक्ति के गूढ़ रहस्यों को ही ढूंढना अधिक फलदायक होगा, ज्ञानमार्ग के सिद्धांतों को ढूंढना नहीं। इस शीर्षक के अनंतर समालोचना का दूसरा खंड प्रारंभ होता है जिस का पहला शीर्षक है “तुलसी की काव्य-पद्धति”। इस शीर्षक में कहा गया है कि कवि की रुचि काव्य के अतिरंजित अथवा प्रगीत स्वरूप की ओर नहीं थी, और न कुतूहल और मनोरंजन-उत्पादन की ओर, उस की रुचि थी यथार्थ चित्रण की ओर; दूसरी बात यह है कि हमारे सामने वह कवि के अतिरिक्त उपदेष्टा के रूप में भी आता है; और तीसरी बात यह है कि उस ने वीरगाथाकाल, और प्रेमगाथाकाल की काव्य-प्रणालियों से भी अपनी काव्य-पद्धति को धनवान् बनाया है। दूसरा शीर्षक है “तुलसी की भावुकता” जिस के नीचे यह दिखाने का उद्योग किया गया है कि कवि ने रामकथा के मर्मस्पर्शी स्थलों को पहचान कर उन का विशद और विस्तृत वर्णन किया है। तीसरा शीर्षक है “शील निरूपण और चरित्र-चित्रण” जिस के नीचे कथा के विभिन्न प्रमुख पात्रों के चरित्रों का अध्ययन किया गया है। अगला शीर्षक है ‘वाह्य दृश्य चित्रण’, जिस के नीचे यह दिखाया गया है कि यद्यपि कवि ने सश्लिष्ट प्रकृति-चित्रण की प्राचीन पद्धति का आश्रय कम लिया है पर उस के चित्रों में असंगति, सुसूचि का अभाव, चमत्कार-प्रियता, अस्वाभाविकता आदि वे अवगुण न मिलेंगे जो हिंदी के अन्य अनेक छोटे-बड़े कवियों में पाए जाते हैं। “अलंकार-विधान” नामक शीर्षक के नीचे यह दिखाने का उद्योग किया गया है कि अलंकारों द्वारा भावों का उत्कर्ष दिखाने और रूप, क्रिया, तथा गुणों का अनुभव तीव्र कराने में किस प्रकार सहायता ली गई है। इस के अनंतर के शीर्षकों में कवि के उक्ति-वैचित्र्य, भाषा पर अधिकार, कुछ खटकने वाली बातों पर कुछ विचार कर के हिंदी-साहित्य में उस के सर्वश्रेष्ठ कवि होने का निर्देश किया गया है, और

विवेचन समाप्त किया गया है। स्वर्गीय समालोचक के संपूर्ण निकषों से अथवा उस की विचार-प्रणाली से सहमत होना न होना दूसरी बात है, पर उसके इस अध्ययन को पढ़ कर कदाचित् हर एक व्यक्ति अनुभव करेगा कि साधारण से साधारण वस्तु को लेकर उसके संबंध में एक असाधारण दृष्टिकोण से विचार करने की जैसी क्षमता स्वर्गीय शुक्ल जी में थी वह अन्यत्र कम मिलेगी।

वयोवृद्ध उपाध्याय जी का निबंध “गोस्वामी तुलसीदास का महत्व” शीर्षक है। इस में कोई उल्लेख-योग्य नवीनता नहीं दिखाई पड़ती। यह अवश्य है कि स्वतः एक सुकवि होने के कारण वयोवृद्ध लेखक ने एक विस्तृत क्षेत्र से जो चयन किया है उस में भावुकता की छाप उस के हर एक अंश पर लगी हुई है।

✓ चतुर्वेदी जी का निबंध, “गोस्वामी जी के दार्शनिक विचार” शीर्षक है। इस में यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया है कि गोस्वामी जी सर्वथा शांकर अद्वैत के अनुगामी थे। निबंध विचारपूर्ण अवश्य है पर सत्य को कदाचित् अंशतः ही उपस्थित करता है।

दुवे जी का “गोस्वामी जी और राजनीति” शीर्षक निबंध अपने विषय का विस्तृत विवेचन करता है। और दूसरा निबंध “गोस्वामी जी और नारी जाति” उसी प्रकार अपने विषय पर विस्तार-पूर्वक विचार करता है पर उस में वीरपूजा की भावना बोलती हुई मालूम पड़ती है। तुलसीदास महाकवि और महान् विचारक थे इस लिए यह आवश्यक नहीं है कोई कमी उन में न रही हो। माना कि स्त्री जाति के प्रति ऐसे ही भाव जैसे हमारे कवि के थे दूसरे देशों के भी अनेक मध्यकालीन कवियों और विचारकों के थे पर यह हमारे कवि की उस त्रुटि को किसी मात्रा में भी न्यायोचित नहीं बना सकता। ✓

लमगोड़ा जी का निबंध “हिंदी भाषा और तुलसीकृत रामायण” शीर्षक है। इस लेख के लिखने का उद्देश्य लेखक के ही शब्दों में यह है कि “साहित्य-संसार को यह ज्ञात हो जावे कि वह खूबियाँ जिन के लिए मुँह से सहसा वाह वाह निकल पड़ती है साधारणतः हिंदी भाषा और विशेषतः तुलसीकृत रामायण में अत्यंत मनोहर रूप में प्रस्तुत हैं। इसके अतिरिक्त उस में कुछ ऐसी खूबियाँ भी हैं जो अभी अन्य भाषाओं को हमारी भाषा से सीखनी हैं।” इस लेख में लेखक ने यद्यपि अंग्रेजी भाषा और साहित्य का कुछ ज्ञान अवश्य प्रदर्शित किया है और दूसरी ओर हिंदी शब्दों को कामधेनु की भाँति दुर्लभ से

दुर्लभ अर्थों और ध्वनियों का दाता भी दिखाने का उद्योग किया है पर इस से लेखक का दावा कुछ सिद्ध होता नहीं दिखाई देता—पूरा प्रयास एक इंद्र-जाल के खेल सा लगता है।

✓ चौबे जी और व्योहार जी के दो लेख “तुलसी और रहीम” तथा “तुलसी और केशवदास” शीर्षक हैं। विषय दोनों के स्पष्ट हैं। लेखकों का ध्यान बाहरी अंतर की ओर अधिक गया है, उनके आधारभूत मनोवृत्तियों के विश्लेषण की ओर नहीं। ✓

मिश्र जी का निबंध “वरवै रामायण” शीर्षक है। विषय छोटा सा भी ले कर एक योग्य समालोचक यदि विचार करने बैठे तो कितनी सुंदरता से उस पर विचार कर सकता है यह निबंध उस का उदाहरण है। रचना के संबंध में विचार सहृदयता के साथ किया गया है।

संक्षेप में ‘तुलसी-ग्रंथावली’ का यही योग है।

१६. सं० १९८२ तुलसीदास के अध्ययन में एक तीसरी उल्लेख-योग्य तिथि है क्योंकि इसी वर्ष नवलकिशोर प्रेस लखनऊ से रामकिशोर शुक्ल द्वारा संपादित ‘मानस’ के एक संस्करण के साथ वेनीमाधव दास-रचित उस ‘भूल गोसाईं चरित’ का प्रकाशन हुआ जिस ने कवि के जीवन-वृत्त के संबंध में कुछ समय के लिए एक हलचल सी उत्पन्न कर दी थी। संस्करण के प्रारंभ में ही इस बात का निर्देश किया गया कि प्रस्तुत जीवनी उस बृहद् जीवनी का अंतिम अध्याय है जिस का उल्लेख शिवसिंह सैंगर ने अपने ‘सरोज’ में किया है। यह सब लिखते हुए भी संपादक ने इस बात की सूचना उस में नहीं दी कि प्रति उसे कहाँ से प्राप्त हुई और उस का आकार-प्रकार आदि कैसा है।

१७. सं० १९८३ में महाराष्ट्र के एक लेखक द्वारा इस क्षेत्र में एक अपूर्व सेवा प्रकाश में आई। यह थी श्री यादवशंकर जी जामदार की ‘मानसहंस’ नामक पुस्तिका। इस पुस्तिका में ‘कवि-परिचय’, ‘काव्य-समालोचना’, ‘लोक-शिक्षा’, ‘पात्र-परिचय’, ‘उपसंहार’, और ‘पंचवाद’ नामक छः अध्याय हैं। ‘कवि-परिचय’ साधारण है। इसी प्रकार के ‘लोक-शिक्षा’ और ‘पंचवाद’ नामक धार्मिक और दार्शनिक अध्याय भी हैं। उल्लेख-योग्य अध्याय शेष तीन ही हैं। ‘काव्य-समालोचना’ तथा ‘पात्र-परिचय’ वाले दो अध्यायों में लेखक ने एक मौलिक पथ का अनुसरण किया है। लेखक की विवेचन-प्रणाली इन अध्यायों में यह रही है कि उस ने केवल उन्हीं स्थलों को ‘मानस’ से चुना है

जो कवि के मौलिक स्थल हैं, अथवा जहाँ पर अपने पूर्ववर्ती कवियों के भाव लेते हुए भी हमारे कवि ने कोई नवीन चमत्कार उत्पन्न कर दिया है। ऊपर के कुल लेखक-समुदाय में यह बात यदि कुछ मात्रा में मिलती है तो स्वर्गीय श्री शिवनंदन सहाय में, पर उन में भी यह उतना विकास नहीं कर सकी है जितना जामदार जी में। जामदार जी के प्रयत्न में यदि कोई कमी है तो इस बात की कि उन्होंने यह विवेचना किसी निबंध-क्रम में नहीं उपस्थित की है; यदि कुछ क्रम मिलता है तो उन के “पात्र-परिचय” वाले अध्याय में। “काव्य-परिचय” वाले अध्याय में वे कथा-क्रम से चले हैं; उससे कवि की मौलिक उद्भावनाओं के ढर्रे का यथार्थ बोध नहीं होता। “उपसंहार” वाले अध्याय में इस प्रकार के कुछ परिणाम पाने की आशा करना स्वाभाविक है, पर वहाँ भी इस संबंध में निराश होना पड़ता है।

१८. रायबहादुर डॉक्टर श्यामसुंदर दास की हमारे विषय से संबंध रखती सेवाएँ उसी समय से प्रारंभ होती हैं जब सं० १९५९ वाले ‘मानस’ के संपादक-मंडल में आप ने सहयोग दिया। किंतु आप का इस क्षेत्र में सब से अधिक उल्लेखनीय सहयोग ‘मूल गोसाई-चरित’ के प्रकाशित होने पर मिला। सं० १९८४ की ‘नागरी-प्रचारिणी पत्रिका’ की एक संख्या में आप ने “गोस्वामी तुलसीदास” शीर्षक एक निबंध प्रकाशित किया जिस में ‘मानस’ के उक्त संस्करण में प्रकाशित ‘मूल गोसाई-चरित’ का पाठ ज्यों का त्यों प्रकाशित करते हुए उस में आने वाली तिथियों और घटनाओं के सबंध में विचार किया। घटनाओं के सबंध में आप का विचार चलते दग का था, पर तिथियों के संबंध का विचार ज्योतिष की गणना पर अवलंबित था। गणना से आप इस परिणाम पर पहुँचे कि ‘चरित’ में आने वाली १४ तिथियों में से ४ ऐसी हैं जिन की गणना इस लिए नहीं हो सकती कि उन का विवरण अपूर्ण है, शेष १० में से ६ ऐसी हैं जो गणना से सर्वथा शुद्ध उतरती हैं, और ३ ऐसी हैं जिन में केवल एक-एक दिन का अंतर आता है, और केवल १ ऐसी है जो सर्वथा अशुद्ध उतरती है। दूसरी बात आप ने यह देखी कि कवि ने अपने संबंध में जो-जो बातें अपने ग्रंथों में कही हैं उन सब का सामंजस्य ‘चरित’ में दिए हुए वर्णनो से पूरा-पूरा हो जाता है। फलतः आप ने लिखा कि यह ‘चरित’ बहुत कुछ प्रामाणिक है और इस के आधार पर गोस्वामी जी की एक अच्छी सी जीवनी तैयार की जा सकती है। अपनी ऐसी सम्मति लिखते

हुए आप ने हिंदी के अन्य विद्वानों की सम्मतियाँ भी आमंत्रित की। सम्मतियाँ आई, और वे 'नागरी-प्रचारिणी पत्रिका' की अगली संख्याओं में प्रकाशित हुई। इन सम्मतियों में से केवल दो ऐसी थीं जिन्होंने 'चरित' की प्रामाणिकता पर संदेह प्रकट किया था, शेष सभी आप से सहमत थीं। इन में से एक सम्मति थी रायबहादुर पंडित शुक्देवविहारी जी मिश्र की, जिन्होंने 'चरित' में से १० अलौकिक और १ काल-विरुद्ध घटना का निर्देश कर 'असंभव-एकादशी' नाम से उन्हें अभिहित किया था, दूसरी सम्मति थी श्री मायाशंकर याज्ञिक की जिन्होंने उस में कुछ इतिहास विरुद्ध बातें दिखाई थी। फलतः अधिकतर विद्वानों को अपनी सम्मति का समर्थन करता हुआ देख कर वयोवृद्ध लेखक ने कवि के जीवन-वृत्त के पुनर्निर्माण में हाथ लगाया। इस उद्योग में आप को पंडित (अब डॉक्टर) पीतावरदत्त बड़धवाल से पर्याप्त सहकारिता और सहयोग प्राप्त हुए और सं० १९८८ में आप ने अपनी 'गोस्वामी तुलसी-दास'^१ नामक नवीन रचना प्रकाशित कर दी। इस पुस्तक में आप के ही शब्दों में "तब तक की उपलब्ध समस्त सामग्री को उपयोग में लाने तथा गोस्वामी जी के एक सुशृंखल जीवन-वृत्तांत को प्रस्तुत करने का उद्योग किया गया है, साथ ही उन के जीवन पर एक व्यापक दृष्टि डालने का प्रयास किया गया है।"^२ पर यह उद्योग इस विश्वास के साथ किया गया है कि "जिस व्यक्ति (वेनीमाधव दास) को अपने चरित-नायक से ६४-७० वर्ष का दीर्घकालीन संपर्क रहा हो उस के लिखे जीवन-चरित की प्रामाणिकता के विषय में संदेह के लिए अवकाश बहुत कम हो सकता है, यदि यह 'मूल चरित' प्रामाणिक न हो तो आश्चर्य की बात होगी।"^३ फलतः कवि के जीवन-वृत्त के इस उद्योग में 'मूल गोसाई-चरित' को प्राधान्य मिलना स्वाभाविक था। परिणाम यह हुआ है कि जब तक 'चरित' की किसी भी बात के विरोध में—चाहे वह कितनी ही साधारण क्यों न हो—दृढ़ प्रमाण नहीं मिला है तब तक उसे इस पुस्तक में दिए हुए जीवन-वृत्त में सम्मिलित किया गया है। पूरी पुस्तक की पृष्ठ-संख्या २१० है, जिस में से १५० पृष्ठ इस जीवन-वृत्त को दिए गए हैं और शेष ६० में कवि की कला, उस के व्यवहार-धर्म, तत्व-साधन, तथा व्यक्तित्व पर विचार

^१ हिंदुस्तानी एकेडेमी, यू० पी०, इलाहाबाद
द्वारा प्रकाशित

^२ पृ० २२

^३ पृ० वही

किया गया है। यह विवेचन स्थान-सकोच के कारण स्वभावतः बहुत सक्षिप्त है और इस में कोई उल्लेख-योग्य नवीनता भी नहीं है।

१९. जिन दिनों 'मूलगोसाईचरित' "गाँव में आए नए-नए ऊँट" की तरह आधुनिक हिंदी-साहित्य की छोटी सी दुनिया में आ कर काने-काने से अभिनंदन-पत्र ले रहा था उन्ही दिनों सं० १९८६ में एक शास्त्री जी का "गोस्वामी जी का जन्म-स्थान—राजापुर या सोरो?" शीर्षक लेख 'माधुरी' में प्रकाशित होने के लिए उस के संपादक-मंडल के सामने आया। उस समय पत्र के संपादकों को इस बात का क्या गुमान होता कि कभी इस लेख का विषय तुलसी-संसार का एक गर्म विषय भी हो सकेगा; फलतः उन्होंने इसे एक कोने में 'कवि-चर्चा' नामक स्तंभ के नीचे स्थान दिया।^१ इन शास्त्री जी का नाम है पंडित गोविंदवल्लभ भट्ट। आप सोरो, ज़िला एटा के निवासी हैं। लेख में आप ने पहले-पहल इस बात की ओर पाठकों का ध्यान आकर्षित किया कि कवि का जन्म सोरो, ज़िला एटा में हुआ था, सोरो के योगमार्ग नामक मुहल्ले में अब भी उस का मकान है, वह जाति का सनाढ्य शुक्ल था, उस के गुरु का नाम नरसिंह चौधरी था, वह भी सनाढ्य थे, और यहीं के निवासी थे, उन का स्थान सोरो में सुरक्षित है, हमारे कवि और नंददास भाई-भाई थे, कवि का विवाह सोरो से मिले हुए बदरिया नाम ग्राम में हुआ था, जहाँ उनके श्वसुर-गृह का खंडहर अब तक बताया जाता है, नंददास के पुत्र का नाम कृष्णदास था, तुलसीदास के राजापुर चले जाने पर यह कृष्णदास उन को मना कर घर वापस लाने के लिए उन के पास गए थे पर वह लौटे नहीं। इन सारी बातों के प्रमाण में लेखक ने अधिकतर स्थानीय मौखिक जन-श्रुतियों का होना बताया है, और कुछ अन्य प्रकार से भी उन्हें सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।

२०. सं० १९८७ में एक अग्रज विद्वान् जे० एम्० मैक्फी की लिखी हुई 'दि रामायण अन् तुलसीदास' नामक पुस्तक प्रकाश में आई। यह पुस्तक भी कारपेटर महोदय की 'दि थियॉलॉजी अन् तुलसीदास' नामक पुस्तक की भाँति कवि के धार्मिक सिद्धांतों का विवेचन करती है, पर इस में उन त्रुटियों में से एक भी नहीं है जो कारपेटर साहब की पुस्तक में पाई जाती है। प्रारंभ में

कवि की एक छोटी सी जीवनी भूमिका के रूप में दी जाती है। तदनंतर संक्षेप में रामकथा कही जाती है। और पीछे देवताओं तथा ब्रह्मा, विष्णु और शिव के संबंध में कवि के विचारों का अध्ययन किया जाता है। और, उस के बाद ब्रह्म का स्वरूप, 'मानस' में क्या है इस बात पर विचार किया जाता है। पुस्तक के अंतिम अध्याय का विषय है "भारतीय विचारधारा और जीवन में रामायण का भाग"। यह हर्ष की बात है कि लेखक इस सिद्धांत से ज़रा भी प्रभावित नहीं है कि भारतीय भक्तिमार्ग के विकास पर ईसाईधर्म का कोई प्रभाव पड़ा है। कृति सुंदर है।

२१. सं० १९९२ में श्री सद्गुरुशरण अवस्थी लिखित 'तुलसी के चारदल' नामक पुस्तक प्रकाशित हुई। यह दो खंडों में विभक्त है : पहले में कवि के जीवन-वृत्त, तथा उस की काव्य-कला पर विचार किया गया है, फिर उस के चार छोटे-छोटे ग्रंथ 'रामलला नहछू', 'बरवै रामायण', 'पार्वतीमंगल', तथा 'जानकीमंगल' की क्रमशः समीक्षा की गई है, और दूसरे में इन ग्रंथों का मूल-पाठ दिया गया है और उसकी टीका की गई है। जीवन-वृत्त चलते दंग से कह दिया गया है। "काव्य-कला" नामक शीर्षक के नीचे तदनंतर लगभग ४५ पृष्ठों में साहित्य-शास्त्र के सिद्धांतों का विवेचन किया गया है, और उस के अनंतर केवल १५ पृष्ठों में कवि के "काव्य के संबंध में संक्षिप्त चर्चा" की गई है। इस संक्षिप्त चर्चा में समालोचना का दृष्टिकोण अवश्य है, इसमें वयोवृद्ध शुक्ल जी के लोकधर्म वाले सिद्धांतों के विरोध में आवाज़ उठाई गई है। लेखक का दृष्टिकोण विचारणीय है। शेष पुस्तक में उद्दिष्ट ग्रंथों की जो समालोचना की गई है उस में नवीनता बहुत कम मिलती है। यह अवश्य है कि वह विस्तार से की गई है। मूल-पाठ और टीका में कोई उल्लेख-योग्य विशेषता नहीं है। टीका अधिकतर विद्यार्थियों की आवश्यकताओं को ध्यान में रख कर लिखी गई शात होती है।

२२. सं० १९९३ में पंडित रामनरेश त्रिपाठी ने 'मानस' का एक संस्करण निकाला और उस के साथ एक विस्तृत भूमिका भी निकाली। इस भूमिका में आप ने उस समय तक प्राप्त कवि के जीवन-वृत्त तथा रचनाओं के संबंध की लगभग सभी प्रमुख सामग्री का आधार ग्रहण कर कवि का परिचय उपस्थित किया। सं० १९९४ में पुनः इसी सामग्री को कुछ और विस्तार और आवश्यक फेरफार के साथ अलग पुस्तकाकार 'तुलसीदास और उन की

कविता' नाम से प्रकाशित किया। इस पुस्तक के दो खंड निकल चुके हैं, तीसरा खंड अभी निकलने को है। इस दूसरे प्रयास में, पहले खंड की प्रस्तावना में आप ने जिस उदाराशयता का प्रदर्शन किया है वह उल्लेखनीय है। आप के शब्द यह हैं : “जान पड़ता है, अभी हिंदी में ठोस काम करने वालों का समय नहीं आया है। साहित्य में एक अंधड़ सा चल रहा है, और साहित्य-पथ के पथिक अधकार में उद्दिष्ट रास्ते की खोज करते हुए आकुल-व्याकुल की तरह चारों ओर दौड़ रहे हैं। उन के लिए मैं अपने कुछ छोटे-छोटे दिए रास्ते के किनारों पर टिमटिमाते हुए छोड़े जाता हूँ। संभव है, कभी उन की दृष्टि इन पर पड़े और वे इन को हाथ में लेकर साहित्य का राजमार्ग खोज निकालने में समर्थ हों।” कितना प्रशंसनीय दृष्टिकोण है ! खेद यदि होता है तो इतना ही कि जिन से आप को दीए मिले, या जिन के दीयों से आप ने अपने दीए जलाए उन के प्रति कृतज्ञता-प्रकाश के लिए इस पुस्तक में आप को स्थान नहीं मिला। पुस्तक के दूसरे खंड की प्रस्तावना में आप एक दर्जा और भी ऊपर उठते हैं। आप लिखते हैं “हमारे सहृदय पाठक ध्यान से देखेंगे तो तुलसीदास के बहिर्जगत और अंतर्जगत की विस्तृत सीमा में अनेक प्रकार के सुंदर-सुंदर दृश्य देखने को मिलेंगे, जहां पहुँचने पर साहित्यिक आनंद पाने के अतिरिक्त कल्याणेच्छु जिज्ञासुओं को जीवन के नवीन मार्ग भी दिखाई पड़ेंगे। इस पुस्तक द्वारा मैंने उन दृश्यों तक, उन कल्याण-केंद्रों तक पहुँचने के रास्तों की ओर संकेत-मात्र किया है। जो सहृदय जन उन रास्तों पर चलेंगे मुझे पूरा विश्वास है वे तुलसीदास के सच्चे स्वरूप का दर्शन कर के सच्चा आत्मसुख प्राप्त करेंगे।” जीव-कोटियाँ साधारणतः तीन मानी जाती हैं, बद्ध, मुमुक्षु और मुक्त। साहित्य के अंधकार-पूर्ण पथ में भटकते लोग पहली ही श्रेणी में रक्खे जा सकते हैं। कल्याणेच्छु जिज्ञासु तो स्पष्ट ही दूसरी श्रेणी में होंगे। अब तीसरी जीव-कोटि रह जाती है और ‘तुलसीदास और उन की कविता’ का तीसरा खंड रह जाता है। विश्वास है कि इस तीसरी श्रेणी को भी त्रिपाठी जी निराश न करेंगे। अस्तु, अभी तक जो दो खंड प्रकाशित हुए हैं उन में से पहले में कवि का जीवन-वृत्त है और दूसरे में उस की कविता और कला का अध्ययन है। पहले खंड में यद्यपि नवीनता कम मिलेगी पर उस में एक विशेषता अवश्य है : सन् १९३७ तक प्रकाशित कवि के जीवन-वृत्त संबंधी सभी उल्लेख-योग्य सामग्री पाठक को एकत्र मिल जावेगी। पुस्तक

के दूसरे खंड में अवश्य लेखक ने कहीं-कहीं ऐसे दृष्टिकोणों से भी विचार किया है जो उस के अपने हैं। और एक बात जो दोनों खंडों में समान-रूप से मिलती है वह है लेखक का लेखन-चातुर्य। लेखक स्वयं एक सिद्धहस्त कवि भी है। फलतः साधारण से साधारण बात को भी वह पाठक के सामने सर्वत्र ऐसे ढंग से रखता है कि वह रोचक और सरस हो जाती है।

२३. सं० १९६३ में ही श्री विजयानंद त्रिपाठी ने 'मानस' का एक उल्लेख-योग्य संस्करण प्रकाशित किया। इस के कुछ वर्ष पूर्व 'कल्याण' में आप ने "तुलसीकृत ग्रंथों के शुद्ध पाठ की खोज" शीर्षक एक विचार-पूर्ण लेख लिखा था जिस में आप ने कवि के ग्रंथों की कुछ प्राचीन प्रतियों पर प्रकाश डाला था। प्रस्तुत संस्करण आप ने परिश्रम से तैयार किया। संपादन की विशेषता मुख्यतः यह है कि इस में कई प्रतियों के पाठांतर दिए गए हैं। पर हमें देखना वह भी है—जैसा हम ने ऊपर कुछ अन्य संस्करणों के विषय में देखा है—कि संपादन में उन दावों का कहाँ तक पालन किया गया है जिन का उल्लेख संपादक ने भूमिका में किया है। संपादक का एक दावा है कि वालकाड का पाठ सं० १६६१ की अयोध्या की प्रति के अनुसार रक्खा गया है, और दूसरा दावा है कि अयोध्याकाड का पाठ राजापुर की प्रति के अनुसार रक्खा गया है। नीचे हम देखेंगे कि यह दावे किस हद तक सही उतरते हैं। वालकाड से केवल एक दोहा लिया जाता है; यह विशेष दोहा इस लिए कि प्रति के एक प्रकाशित फोटोग्राफ में वह आ जाता है^१ और इस लिए सुलभ है। अयोध्याकाड से वही तीन दोहे लिए जाते हैं जो 'ग्रंथावली' वाले संस्करण की जाँच के लिए ऊपर लिए गए हैं; ये भी, जैसा कहा जा चुका है, इसी दृष्टि से चुने गए हैं कि इन के फोटोग्राफ प्रकाशित हैं^२ और इस लिए सुलभ हैं :—

अयोध्या की प्रति का पाठ		संस्करण का पाठ	
दो० ३०२ अर्द्धाली ३ . .	राम, आयेसु . .	राम, आयसु	
,, ५ .	कुलाहल . .	कुलाहल	
,, ६ .	गाई . .	गाई	

^१ 'हिंदुस्तानी', सन् १९३७, पृ० ३३८

^२ 'वेन इंटरनेशनल ओरिएंटल कांग्रेस बर्निक्यूलर लिब्रेरी अन्ड हिंदोस्तान', रिपोर्ट और प्रिन्सिपल कृत 'प्रॉटर्न' जिनके हवाले ऊपर दिए जा चुके हैं

	अयोध्या की प्रति का पाठ	संस्करण का पाठ
दो० ३०२ अर्द्धाली ७	जाही, सरव	जाई, सरौ
	पाइक, फहराही	पाउक, फहराई
„ ९	कउतक	कौतुक
दोहा चरण १	कुँअर	कुअर
„ ४	डगहि	डगहिं
	राजापुर की प्रति का पाठ	संस्करण का पाठ
दो० ५६ अर्द्धाली १	आयेसु	आयसु
„ ४	हिये	हिय
„ ५	जौ	जौ
दोहा चरण २	भूँठ	भूठ
दो० ५७ अर्द्धाली ५	भयेउ	भयउ

फलतः यह स्पष्ट है कि इस संपादन में भी उतनी शुद्धता नहीं है जितनी का दावा किया जाता है। यह अवश्य है, जैसा ज्ञात हुआ होगा, कि यह संस्करण 'ग्रंथावली' वाले संस्करण की अपेक्षा अधिक शुद्ध है।

२४. सं० १९९९ में डॉक्टर सूर्यकांत शास्त्री ने हमें 'इंडेक्स वर्बोरम अव् दि तुलसी रामायण' भेंट कर हमारे अध्ययन को एक कदम और आगे बढ़ाया। तुलसी-अध्ययन में इस प्रकार का यह पहला प्रयास हुआ है। लेखक ने यह नहीं लिखा है कि इस परिश्रम-पूर्ण और किंचित् नीरस कार्य में कितना समय लगा, पर निस्संदेह इस में कई वर्ष लगे होंगे। लेखक का यह 'इंडेक्स' 'राम-चरित मानस' के उस संस्करण पर अवलंबित है जिसे इंडियन प्रेस प्रयाग ने प्रकाशित किया था, और जिस पर रायबहादुर डॉक्टर श्यामसुंदर दास की टीका है, फलतः ऊपर जो त्रुटियाँ हम उक्त संस्करण के संपादन में देख आए हैं उन से इसे भी क्षति पहुँची है—और लेखक ने स्वयं उनके संबंध में खेद प्रकट किया है। केवल एक बात जो मुझे इस के संबंध में खटकी है वह यह है कि रूप-भ्रम से, अथवा जान-बूझ कर, विभिन्न आशय के दो या अधिक शब्द एक ही शब्द के नीचे सूचीबद्ध किए गए हैं: उदाहरणार्थ 'करि' शब्द के नीचे 'हाथी' का पर्याय और 'कर' क्रिया का पूर्वकालिक रूप; 'कि' शब्द के नीचे 'क्या' अर्थ का प्रश्नवाचक और 'या' अर्थ का बोधक अव्यय; 'कहँ' शब्द के नीचे 'कहाँ' अर्थ का स्थानवाचक अव्यय और 'को' अर्थ की विभक्ति; 'गुण' शब्द के

नीचे 'त्रिगुण' का 'गुण' और 'विशेषता' के अर्थ में प्रयुक्त शब्द; 'सुति' शब्द के नीचे 'कान' अर्थ का वाचक और 'वेद' अर्थ का वाचक; 'हरि' शब्द के नीचे 'वंदर', 'विष्णु', 'सिंह', और 'सूर्य' के वाचक; 'रस' शब्द के नीचे 'नवरस' का 'रस' और स्वाद विषयक 'रस' और 'वलि' शब्द के नीचे 'राजा वलि', 'वलिदान' और 'न्योछावर' के अर्थ में आने वाले शब्द सूचीबद्ध किए गए हैं। यदि इन विभिन्न अर्थवाची शब्दों को उन के आशय के अनुसार अलग-अलग सूचीबद्ध किया गया होता तो 'इंडेक्स' की उपयोगिता कुछ और बढ़ जाती। फिर भी इस सूची से तुलसीदास के अध्ययन में बड़ी सहायता मिलेगी इस में संदेह नहीं। सच बात तो यह है कि आजकल की परिपाटी के अध्ययन के लिए 'इंडेक्स' अनिवार्य हैं, और इस दिशा में यह पहला प्रयास होने के कारण इस की जितनी प्रशंसा की जाय थोड़ी है।

२५. सं० १९९५ में प्रकाशित पंडित बलदेवप्रसाद मिश्र लिखित 'तुलसी-दर्शन' नामक पुस्तक भी उल्लेखनीय है। यह पुस्तक आठ अध्यायों में विभक्त है : "गोस्वामी जी और मानस", "भारतीय भक्ति मार्ग", "जीव-कोटियाँ", "तुलसी के राम", "विरति-विवेक", "हरि भक्ति पथ", "भक्ति के साधन", तथा "तुलसी-मत की विशेषता"। अध्यायों के विषय उन के शीर्षकों से ही स्पष्ट हैं। अंग्रेजी में इस प्रकार की दो पुस्तकों का उल्लेख ऊपर हो चुका है (१) कारपेटर की 'दि थियॉलॉजी ऑफ़ तुलसीदास' और (२) मैक्फ्री की 'दिरामायण ऑफ़ तुलसीदास'। पर हिंदी में इस प्रकार की कोई पुस्तक नहीं थी। इस अभाव की पूर्ति मिश्र जी ने इस रचना द्वारा की है। पुस्तक विचार-पूर्ण है। पर एकाध बात खटकती है : पुस्तक का विषय 'तुलसी-दर्शन' होते हुए भी अपने अध्ययन के लिए लेखक ने केवल 'मानस' का अवलंबन किया है, कवि की अन्य कृतियों की उपेक्षा की है, यह इस प्रकार की एक बात है; दूसरी बात जो खटकती है, पर जिसे लेखक इस ग्रंथ की खूबी समझता है, यह है कि "इस में गीता लेकर गांधीवाद तक के सभी भारतीय सांप्रदायिक तत्वों का समावेश हो गया है।" कहना नहीं होगा कि उस के इस प्रदर्शन-प्रयास में कहीं-कहीं कुछ खींच-तान भी जान पड़ती है। अन्यथा पुस्तक उपादेय है।

२६. सं० १९१५ में गीता प्रेस, गोरखपुर से 'कल्याण' का एक विशेषांक निकला, जिस का नाम है 'मानसाक'। यह विशेषांक वृहत्काय है। इस का प्रमुख अंग 'मानस' और उस की टीका है, और गौण अंग 'मानस'-संबंधी लेख

हैं। संपादक हैं श्री चिम्पनलाल गोस्वामी और श्री नंददुलारे बाजपेयी। लेख कुछ बहुत महत्वपूर्ण नहीं हैं, इस लिए केवल संस्करण के संपादन पर विचार करना यथेष्ट होगा। इस संपादन में भी उस की विशेषताओं का उल्लेख करते हुए ऊपर की भाँति कहा गया है कि बालकाड का पाठ सं० १६६१ की अयोध्या की प्रति के अनुसार और अयोध्याकाड का राजापुर की प्रति के अनुसार रक्खा गया है। नीचे हम उन्हीं दोहों के आधार पर इस कथन की सत्यता पर विचार करेंगे जिन दोहों के आधार पर ऊपर हम ने 'तुलसी-ग्रथावली' और पंडित विजयानंद त्रिपाठी के संस्करणों पर विचार किया है :—

अयोध्या की प्रति का पाठ		संस्करण का पाठ	
दो० ३०२ अर्द्धाली ३	. आयेसु	. .	आयसु
„ ५	. . भयेउ, कुलाहल	. .	भयउ, कोलाहल
„ ८	. कउतुक	. .	कौतुक
दोहा चरण १	. कुँवर	. .	कुँअर
„ ४	. . डगहि	.	डगहिं
राजापुर की प्रति का पाठ		संस्करण का पाठ	
दो० ५६ अर्द्धाली १	. आयेसु		आयसु
„ ४	. अंतहु	.	अंतहुँ
„ ५	. जौ	. .	जो
दोहा चरण १	. . एह	. .	यह
„ २	. भूँठ	.	भूँठ
दो० ५७ अर्द्धाली ३	. . सबहि, जेहि		सबहि, जेहिं
„ ५	. भयेउ, करालु		भयउ, कराल

फलतः सावधानी की कमी इस संस्करण में भी स्पष्ट है, पर यह कहना होगा कि इस संस्करण में उपर्युक्त सभी संस्करणों की अपेक्षा अशुद्धियाँ कम हैं। एक बात इस संबंध में और विचारणीय है—वह यह है कि यह संस्करण मासिक पत्रिका के एक अंक के स्थान पर निकला है, अतः समय पर निकलना अनिवार्य होने के कारण कुछ आश्चर्य नहीं कि जल्दी करनी पड़ी हो, और जल्दी करने के कारण भी काम उतना अच्छा न हो सका हो जितना वह अन्यथा होता। पत्र के संचालक महोदय ने यह सूचना दी थी कि वे शीघ्र ही मूल पाठ का एक सुसंपादित संस्करण प्रकाशित करने का आयोजन कर रहे हैं जिस में आवश्यक

पाठांतर भी दिए जाएँगे ।^१ संस्करण निकल गया है किंतु पाठांतर उसमें किन्हीं प्राचीन हस्तलिखित प्रतियों के नहीं हैं बल्कि कुछ मुद्रित संस्करणों के हैं, और मूल पाठ में भी इन अन्य संस्करणों के प्रभाव में आकर कदाचित् कहीं-कहीं कुछ परिवर्तन किया गया है, इस लिए वैज्ञानिक परिपाटी पर अध्ययन करने वालों को इस से निराशा हो सकती है ।

२७. स० १९९६ में कवि के जीवन-वृत्त के संबंध में बहुत सी अनोखी बातें प्रकाश में आईं । वह कहाँ तक प्रामाणिक हैं, और वह जिस सामग्री का अवलंबन ग्रहण करती हैं वह कहाँ तक प्रामाणिक है यह दूसरी बात है, पर यदि वह प्रामाणिक सिद्ध हुई तो इस में संदेह नहीं कि कवि का जो कुछ जीवन-वृत्त अभी तक हमें ज्ञात था उस में बड़ी वृद्धि होगी, और हमें अपने बहुत से पुराने विचारों और तर्कों पर पुनर्विचार की आवश्यकता पड़ेगी । पंडित गोविंद-वल्लभ भट्ट शास्त्री की सूचनाओं का उल्लेख हम ऊपर कर चुके हैं, पर जैसा हम ने देखा था वे सूचनाएँ प्रमुख रूप से मौखिक जनश्रुतियों पर अवलंबित थीं । इधर उसी विषय से संबंध रखने वाली जो बातें हमारे सामने आईं वे कुछ हस्तलिखित प्रतियों में सुरक्षित साक्ष्य के आधार पर कही गईं । इस सामग्री को पहले-पहल इस बार प्रकाश में लाने वाले हैं कासगंज निवासी श्री रामदत्त भारद्वाज, एम० ए० । आपने उक्त वर्ष के फरवरी तथा जून के 'विशाल भारत' में दो लेख लिखे, जिन के शीर्षक हैं क्रमशः 'गोस्वामी तुलसीदास की धर्मपत्नी रत्नावली (जीवनी और रचना)' और 'महाकवि नंददास' । और उन के बाद उसे प्रकाश में लाने वाले हैं पंडित भद्रदत्त शर्मा, और लखनऊ यूनिवर्सिटी के श्री दीनदयालु जी गुप्त । इन दो सज्जनों के लेख 'सनाढ्य-जीवन' नामक जाति-विशेष के एक पत्र में उस के "तुलसी-स्मृति-अंक" में निकले हैं । इस "तुलसी-स्मृति-अंक" में लेख तो बहुत से हैं, पर इन दो लेखकों के लेखों में वह सभी सामग्री आ जाती है जो अन्य लेखों में भी विखरी पड़ी है । जिस सामग्री का आधार इन लेखों में ग्रहण किया गया है उस पर यथास्थान इसी ग्रंथ में आगे चल कर विचार किया गया है, इस लिए यहाँ उस पर विचार करना अनावश्यक होगा ।

२८. इस सामग्री के प्रकाशित होने के अनंतर महाकवि के जन्म-स्थान का प्रश्न विशेष रूप से हिंदी-जगत् के सामने आया । फलतः पिछले डेढ़-दो वर्षों

में जन्म-स्थान की समस्या पर अनेक लेख लिखे गए हैं, परंतु सामग्री अथवा विवेचन-विषयक कोई उल्लेखयोग्य नवीनता उन में नहीं है इस लिए प्रस्तुत प्रसंग में उन का उल्लेख करना बहुत सगत न होगा।

तुलसीदास का जो अध्ययन अभी तक हुआ है सन्नेप में उस का दिग्दर्शन हम कर चुके। इस कार्य को हम किस प्रकार अधिक से अधिक पूर्ण और विश्वास-योग्य बना सकते हैं इस सबंध में हमें विचार करना है।

२९. सब से पहली बात जो हमें इस प्रसंग में आवश्यक समझ पड़ती है यह है कि हम कवि के जीवन और कृतियों के अध्ययन की आधारभूत सामग्री की एक ऐतिहासिक के दृष्टिकोण से परीक्षा करे। अभी तक साधारणतः हुआ यह है कि जो भी सामग्री हमें दिखलाई पड़ी हम ने प्रामाणिक मान कर उस को कवि के जीवन-वृत्त के निर्माण में और उस की कृतियों के परिशीलन में कोई न कोई स्थान दे दिया। परिणाम यह हुआ है कि जिस भव्य भवन का इस से हमने निर्माण किया कि वह अब हिलता हुआ नज़र आ रहा है, और वह समय दूर नहीं है कि जब—यदि हम ने शीघ्र ही उस को गिराकर नए सिरे से बनाने का यत्न न किया—वह धराशायी हो जावे और साथ ही उन को भी क्षत-विक्षत कर दे जो उस का आश्रय ग्रहण कर रहे हैं। इस पुनर्निर्माण के उद्देश्य को सामने रखते हुए हमें उस सामग्री के संबन्ध में अत्यंत सतर्क होना चाहिए जो उस का आधार-शिला बनने के लिए आगे आती है। फलतः इस ग्रंथ का अगला, अर्थात् द्वितीय अध्याय उस सामग्री की परीक्षा से संबन्ध रखता है।

३०. महाकवि के ऐहिक जीवन-वृत्त का पुनर्निर्माण—केवल उस सामग्री की सहायता से जो किसी पर्याप्त अंश तक प्रामाणिक मानी जा सकती है—वह दूसरी बात है जो इस प्रसंग में आवश्यक समझ पड़ती है। किसी भी कवि या लेखक की कृतियों का यथार्थ अध्ययन करने के लिए, उस की अंतरात्मा तक पहुँचने के लिए, अन्य बातों के साथ-साथ यह भी आवश्यक है कि हम उक्त कवि या लेखक के वाह्य जीवन से भी यथेष्ट परिचय प्राप्त कर ले। इस प्रकार के जीवन-वृत्त की उपयोगिता का मूल्य घटा कर आँकना सरल ही है, पर इस तथ्य को कदाचित् अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि किसी कवि के संदेश को ठीक-ठीक समझने के लिए इस प्रकार के जीवन-वृत्तात्मक अध्ययन बड़े सहायक सिद्ध हुआ करते हैं। प्रस्तुत ग्रंथ का तीसरा अध्याय फलतः इसी विषय से संबन्ध रखता है।

३१. महाकवि के ग्रंथों के संपादन की सामग्री का अध्ययन ऐसा तीसरा विषय है जो प्रस्तुत प्रसंग में विशेष महत्वपूर्ण जान पड़ता है। यह खेद का विषय है कि अध्ययन का यह पक्ष अभी तक नितांत उपेक्षित रहा है। यह अवश्य है कि इस प्रकार का अध्ययन ज़रा श्रमसाध्य है, फिर भी हम अधिक दिनों तक इस की अवहेलना नहीं कर सकते, क्योंकि बिना इस अध्ययन के हम वस्तुतः दृढ़तापूर्वक आगे नहीं बढ़ सकते। यह समझते हुए किननी निराशा होती है कि कुछ अंश तक 'मानस' को छोड़ कर महाकवि की एक भी कृति का संपादन उस की प्राप्त प्रतियों के आधार पर नहीं किया गया है। इस ग्रंथ का चतुर्थ अध्याय फलतः इसी संपादन-सामग्री का अध्ययन उपस्थित करता है, यद्यपि यह अध्ययन केवल नितांत महत्वपूर्ण सामग्री तक ही सीमित रखा गया है, क्योंकि यही प्रस्तुत प्रयास में संभव भी था।

३२. महाकवि की कृतियों के काल-क्रम का अनुसंधान वह चौथा विषय है जो प्रस्तुत प्रसंग में महत्वपूर्ण जान पड़ता है। शेक्सपीयर के नाटकों के लिए रचना-तिथियों के निर्धारण का प्रयास शेक्सपीयर के अध्ययन की विगत डेढ़ शताब्दी का एक प्रमुख विषय रहा है,^१ किंतु हम लोगो ने अभी तक अपने महाकवियों के अध्ययन के संबंध में इस प्रकार के अनुसंधान की महत्ता का अनुभव नहीं किया है। इस प्रकार का अनुसंधान निरा 'गड़े मुद्दे उखाड़ना' या 'मस्तिष्क का व्यायाम' नहीं है, बल्कि इस पर निर्भर है ससार के कुछ महाकवियों की कृतियों को उन के यथार्थरूप में समझने की संभावना, किसी वीथी हुई दार्शनिक प्रणाली के अगाधों की भाँति नहीं बल्कि वस्तुतः एक महापुरुष के जीवित और प्रगतिशील व्यक्तित्व की वास्तविक अभिव्यक्ति के रूप में। प्रस्तुत लेखक इस दिशा में प्रथम था जब उसने, दस वर्ष हुए, "गोस्वामी तुलसीदास की रचनाओं का कालक्रम" शीर्षक लेख 'हिंदुस्तानी' में प्रकाशित किया,^२ और यह संतोष का विषय है कि उस के इस कार्य को विद्वानों ने पसंद किया। तब से महाकवि की कृतियों का अध्ययन उपस्थित करनेवाले प्रायः सभी लेखकों ने उस के परिणामों पर विचार किया है, और अधिकांश में उस के परिणामों को स्वीकार किया है। जहाँ पर उन्होंने ने मतभेद प्रकट किया है उन स्थलों पर हम यथा-

^१ इस सन्ध के प्रथम निबंध पृष्ठ ७८

लिखे गए थे

मैजोन के थे जो सन् १७७८ में

^२ जनवरी तथा अप्रैल, सन् १९३१

स्थान आगे चल कर विचार करेंगे । इस ग्रंथ का पाँचवाँ अध्याय फलतः इसी काल-क्रम के अनुसंधान से संबंध रखता है । केवल, इस प्रसंग को छोड़ने के पूर्व, प्रस्तुत लेखक इस बात पर यथेष्ट बल देना चाहता है कि इस दिशा में उस के प्रयास की परिणाम-समष्टि कोई अनिवार्य सत्य नहीं है, बल्कि न्याय-शास्त्र की भाषा में इस प्रकार का एक समाधान मात्र है जिस से ज्ञात सूचनाओं को एक सूत्र में बाँधने का प्रयत्न किया गया है और जो स्वतः सुसंगठित है और महाकवि के वास्तव-जीवन के ज्ञात तथ्यों से किसी प्रकार का विरोध नहीं रखता है ।

३३. महाकवि की कला का अध्ययन वह पाँचवाँ विषय है जो इस संबंध में प्रमुख रूप से महत्वपूर्ण ज्ञात होता है । किंतु इस से पूर्व कि हम महाकवि की कृतियों को कला की दृष्टि से देखने बैठें, यह नितांत आवश्यक है कि हम इस भारी भ्रम से अपने को मुक्त कर ले कि जो कुछ भी हमारे महाकवि ने लिखा है वह सर्वथा उस की मौलिक कृति है । उस का स्मरणीय ग्रंथ 'रामचरित मानस' ही ऐसे अनेक संस्कृत ग्रंथों से सामग्री प्राप्त करता है जो निश्चित रूप से उस से पूर्व की रचनाएँ हैं । यह विशेषता कथा के ढाँचे तक ही सीमित नहीं है, बल्कि बहुत कुछ उस ढाँचे की पूर्ति में भी देखी जा सकती है, और कभी-कभी तो देखा जाता है कि स्थल-विशेष पर प्रयुक्त काव्योक्ति भी पूर्ववर्ती संस्कृत साहित्य में अभिन्न रूप में मिलती है । फिर भी हमारे महाकवि में मौलिकता की कमी नहीं है, और यह अच्छा ही होगा कि अब भी हम केवल उस के मौलिक योग पर अपना ध्यान केन्द्रित करें, और अपने महाकवि की महानता का अनुभव केवल उसी के आधार पर करें, और उस की स्तुति या निंदा उस सामग्री के आधार पर न करें जो उस ने उत्तराधिकार में प्राप्त की है । इस ग्रंथ का छठा अध्याय, फलतः, महाकवि की कला का अध्ययन इस बात की यथेष्ट अनुभूति के साथ करता है कि वह अशतः अपने पूर्ववर्ती लेखकों का भी श्रेणी है ।

३४. महाकवि के आध्यात्मिक विचारों और विश्वासों का सम्यक् अध्ययन वह छठा विषय है जो प्रस्तुत प्रकरण में विशेष महत्वपूर्ण जान पड़ता है । अभी तक जो कार्य इस दिशा में हम ने किया है वह केवल 'मानस' के आधार पर किया है, और कवि के शेष ग्रंथों की इस संबंध में सर्वथा उपेक्षा की है । फिर, जो कुछ हम ने किया भी है उस में भी एक बात का ध्यान नहीं रखा है : "क्या ऐसा तो नहीं है कि महाकवि ने कोई बात स्वतः या अपने पात्रों के द्वारा केवल इस कारण

कह या कहला दी है कि वह एक 'श्रुति सम्मत' या 'नाना पुराण निगमागम सम्मत' कथा कहने बैठा था ?" कम से कम एक बात से हम लोग, हमें आशा है, अस्वीकृति नहीं प्रकट कर सकते : 'मानस' में उसे वह अभिव्यक्ति-स्वातंत्र्य नहीं था जो उसे अपने कुछ अन्य ग्रंथों में था । इस लिए यह नितात असंभव नहीं कि इस संबंध में उस की उन अन्य कृतियों की उपेक्षा से हमें केवल अर्ध-सत्यो का लाभ हुआ हो । हमारे ग्रंथ का सातवाँ अध्याय फलतः कवि के आध्यात्मिक विचारों और विश्वासों का अध्ययन एक व्यापक दृष्टिकोण से उपस्थित करने का प्रयत्न करता है ।

भूमिका के रूप में इतना कथन कदाचित् अलम् होगा ।

अध्ययन का आधार

१. 'रामचरित मानस' के प्रणयन-काल (सं० १६३१) से ही, जिसे अब साढ़े तीन सौ वर्ष से भी अधिक हो रहे हैं, उत्तरी भारत में तुलसीदास का अध्ययन श्रद्धा और मनोनियोग पूर्वक हो रहा है, फलतः उन के संबंध में एक विस्तृत साहित्य का पाया जाना स्वाभाविक है। और भी, उन की इस लोक-प्रियता ने यदि कई शताब्दों में अन्य तुलसीदासों को जन्म दिया हो तो हमें आश्चर्य न होना चाहिए। अतएव यह आवश्यक है कि जो कुछ भी सामग्री हमें इस समय उन के संबंध में अथवा उन के नाम के साथ संबद्ध मिलती है उस पर हम भली भाँति विचार कर लें तब आगे बढ़ें।

२. यह सामग्री मुख्यतः दो रूपों में हमारे सामने आती है :

- (क) कवि के जीवन-वृत्त तथा जीवन-वृत्त संबंधी सामग्री के रूप में,
- (ख) कवि की रचनाओं के रूप में।

कवि के "जीवन-वृत्त" के रूप में साधारणतः ऐसी सारी रचनाएँ आती हैं जिन का उद्देश्य उस के व्यावहारिक जीवन से परिचय कराना होता है। इस प्रकार के जीवन-वृत्तों का अंत पाना कठिन है, क्योंकि वे न केवल कवि के संबंध में लिखे गए समालोचनात्मक ग्रंथों में मिलते हैं बल्कि उस की रचनाओं के अनेक संस्करणों के साथ भूमिका के रूप में भी मिलते हैं। स्पष्ट ही, इन सारे जीवन-वृत्तों की जाँच असंभव ही नहीं अनावश्यक भी है। यहाँ हम इतना ही कर सकते हैं कि कवि के ऐसे जीवन-वृत्तों की जाँच करें जिन के आधार पर अन्य जीवन-वृत्तों की रचना हुई है, और इन आधार-भूत जीवन-वृत्तों की संख्या अधिक नहीं है। "जीवन-वृत्त संबंधी सामग्री" भी कुछ कम नहीं है, पर यह ध्यान देने योग्य है कि उस का अधिकांश किंवदंती मात्र है; ऐसी सामग्री जो इन किंवदंतियों को छोड़ देने पर बचती है अधिक नहीं है, और इसी पर विचार करना यहाँ हमारे लिए संभव भी है। कवि की "रचनाएँ" अनेक कही जाती हैं। वे कुल हमारे ही कवि की रचनाएँ हैं, अथवा किसी अन्य

शताशत तुलसीदास की रचनाएँ भी उसमें आ गई हैं इस पर भी हमें यथा-स्थान इसी प्रकार विचार करना होगा। अध्ययन की इस आधार-भूत सामग्री पर हम क्रमशः विचार करेंगे।

गोसाई-चरित्र

३. जीवन-वृत्त के रूप में सब से पहले जिस सामग्री की ओर हमारा ध्यान जाता है वह है 'गोसाई-चरित्र'। 'गोसाई-चरित्र' के संबंध में सब से पहली सूचना हमें 'शिवसिंह सरोज' में मिलती है। लेखक ने इस जीवन-वृत्त का उल्लेख दो स्थलों पर किया है, पहले तो हमारे कवि के संबंध में लिखते हुए, और तदनंतर वेनीमाधव दास, उक्त जीवन-वृत्त के रचयिता के संबंध में लिखते हुए। पहले स्थल पर^१ लेखक कहता है "इन के जीवन-चरित्र की एक पुस्तक वेनीमाधव दास कवि पस्का ग्रामवासी ने जो इन के साथ-साथ रहे, बहुत विस्तार-पूर्वक लिखी है। उस के देखने से इन महाराज के सब चरित्र प्रकट होते हैं। इस पुस्तक में ऐसी विस्तृत कथा को हम कहाँ तक सन्क्षेप में वर्णन करें।" और दूसरे स्थल पर^२ वह कहता है "वेनीमाधव दास उ० सं० १६५५।" यह महात्मा गोस्वामी तुलसीदास जी के शिष्य उन्हीं के साथ रहते रहे हैं और गोसाई जी के जीवन-चरित्र की एक पुस्तक 'गोसाई-चरित्र' नाम की बनाई है। सं० १६९९ में देहात हुआ।" वेनीमाधव दास की उक्त एकमात्र रचना से जो पंक्तियाँ वह उद्धृत करता है^३ वे इस प्रकार हैं :

यहि भाँति कट्टु दिन बीति गए। अपने अपने रस रंग गए।

मुखिया इक जूथप माँस रहै। हरिदासन को अपमान गहै।

इस चरित्र के संबंध में दी हुई पीछे के विद्वानों की विज्ञप्तियों का आधार एकमात्र 'सरोज' ही है, इस लिए उन का उल्लेख अनावश्यक है। अस्तु, 'गोसाई-चरित्र' और उस के लेखक के संबंध में अभी तक हमें इतना ही ज्ञात हो सका है। खेद है कि प्रयत्न करने पर भी उस की खोज में ग्रियर्सन तथा अन्य अनेक विद्वानों को सफलता न मिली।

४. प्रस्तुत लेखक को खोज में एक अन्य 'गोसाई-चरित्र' मिला है उस का

^१ शि० सि० स०, पृ० ४२७

^२ वही, पृ० ४३२

^३ वही, पृ० १३१

परिचय देना परमावश्यक होगा। यह 'गोसाई-चरित्र' उसे 'मानस' के एक सस्करण की भूमिका के रूप में प्राप्त हुआ है। नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ से 'रामचरित मानस' का एक वृहत्काय सस्करण किन्हीं महात्मा रामचरण दास की टीका सहित प्रकाशित है।^१ इसकी भूमिका में कवि का एक पद्यबद्ध जीवन-वृत्त दिया हुआ है जो तीस हजार शब्दों का (लगभग 'मानस' के अयोध्याकांड के आकार का) होगा। इस 'जीवन-चरित्र' का नाम भी 'गोसाई-चरित्र' होना चाहिए, जो उस के निम्नलिखित स्रोतों से ज्ञात होता है :

यह बल मनहिं दृढाय राम चरन सिर नाइ कै ।

कहाँ कछु इक गाइ श्री गोसाईं अद्भुत चरित ॥

(जीवन-चरित्र पृ० ६)

५. यह ध्यान देने योग्य है कि इस पद्यबद्ध जीवन-वृत्त में हमें वह उद्धरण साधारण पाठ भेद के साथ मिल जाता है जिसे शिवसिंह सेगर ने बेनीमाधव दास रचित 'गोसाई-चरित्र' के उदाहरण में अपने 'सरोज' में स्थान दिया है। प्रस्तुत चरित्र में जिस प्रसंग में वह उद्धरण पाया जाता है उस की कुछ अन्य पंक्तियाँ भी देखना इस लिए आवश्यक होगा कि वह शेष रचना का एक अग मात्र है अथवा किसी और प्रकार से उस में उस का समावेश हुआ है। कुछ परवर्ती पंक्तियों के साथ उपर्युक्त उद्धरण प्रस्तुत चरित्र में इस प्रकार मिलता है :

यहि भाँति कछु दिन बीति गए । अपने अपने रस रंग गए ।

मुखिया एक जूथ समाज रहै । भक्तन निन्दा दृढ भाव गहै ।

भइ चीण आयुदां देह तज्यौ । पतिनी शुभ जननी पतिहि भज्यौ ।

तब त्यहि सत को सुंगार कर्यो । सब तजि पति चरणन ध्यान धर्यो ।

निज लोक बिलोक बिलोक कियो । दुहु कुल पवित्र गति सुद्ध हियो ।

इमि द्वारे मंदिर के निकसी । लखि जात गोसाईं पाइ लसी ।

करुणामय के मुख यों निकसो । अहिबात रहो निज गेह बसो ।

सुनि श्रवन अशीश सकौच कियो । प्रभु मोहिं कस आशिरवाद दियो ।

(जीवन-चरित्र पृ० २०)

ऊपर की पंक्तियों को ध्यान-पूर्वक देखने के अनंतर ज्ञात होगा कि पहली चार पंक्तियों की शैली तथा वस्तु शेष उद्धरण की शैली तथा वस्तु से—और

^१ तृतीय सस्करण (सन् १९२४)

इसी प्रकार शेष रचना की शैली तथा वस्तु से भी—वस्तुतः किसी प्रकार भिन्न नहीं है। और पहली चार पंक्तियाँ—अत्यंत साधारण पाठ-भेद के साथ—वही हैं जो हमें 'शिवसिंह सरोज' में 'गोसाई-चरित्र' के उदाहरण में मिलती हैं। इस तथ्य के साथ जब हमारा ध्यान इस बात की ओर जाता है कि गोस्वामी जी के इस 'जीवन-चरित्र' का भी विस्तार ऐसा ही है कि दो एक पृष्ठों में—जितने में छोटे-बड़े प्रत्येक कवि का परिचय लेखक देता है—उस की विस्तृत कथा का संक्षिप्त वर्णन असंभव है, और इस 'जीवन-चरित्र' का भी नाम 'गोसाई-चरित्र' है, हमें यह जान पड़ता है कि वह 'गोसाई-चरित्र' जो शिवसिंह सेगर ने देखा था हमें भी बहुत कुछ उसी रूप में उपलब्ध है।

६. इस परिणाम को पूर्णतः स्वीकार करने में कठिनाई रह जाती है तो वह है 'चरित्र' के रचयिता और रचना-काल के संबंध की : शिवसिंह सेगर ने 'गोसाई-चरित्र' के रचयिता का नाम वेनीमाधव दास और उस का समय सं० १६५५ बताया है पर प्रस्तुत 'चरित्र' भवानीदास की रचना के रूप में हमारे सामने आता है :

सब गुण रहित अवगुण सहित तब चरण दृढ़ विश्वास हो।

धरि आश संज्ञा नाम को याचै भवानीदास हो ॥

(जीवन-चरित्र २)

और इन भवानीदास का समय सं० १८१० के लगभग का ज्ञात होता है।

७. लेखक ने अपनी रचना का समय नहीं दिया है पर उसके प्रेरक के संबंध में उल्लेख किया है, और इस प्रेरक के समय से रचना के समय का एक साधारण अनुमान किया जा सकता है। वह कहता है :

श्री स्वामी नंदलाल ब्रह्मरत राम परायण।

नगर सरीले बास ब्रह्म कुल के सुखदायन।

श्रीमत् योधाराम जिनहिं कुल कमल दिवाकर।

यथा नाम प्रभु आप मनो तन धरे कृपा कर।

प्रथम कलुक वन्दन कियों श्री गुरुदेव जो परम हित।

अमित दानि नररूप हरि तिन गुण गण की कहा मति ॥

श्रीमत् चरणदास दुतिया प्रिय जन स्वामी के।

तिनके गुण अभिराम राम रति सब विधि नीके।

श्री हीरामणि दास जो तिनके गुण गण मंडित।

शास्त्र तज्ज रति राम ज्ञान आचारज पंडित।

तेहि कुल कैरव सुधा निधि रामप्रसाद प्रकास किय ।

हित चरण विषै रस अवध बसि श्री स्वामी की वृत्ति लिय ॥

मोहिं आपन करि जानि मानि कुल कानि पच धर ।

नतर विषै लपटान कौन हो पात्र कृपा कर ।

बिबिध प्रसंग सुनाइ गोसाईं के सुखदायक ।

भो निदेश ये चरित करहु भाषा गुण गायक ।

अज्ञा शिर धरि जोरि कर बिनवौं कवि कोविद चरन ।

लखि चूक चमा कौन्हीं सदा जानि दास अपनी शरण ॥

(जीवन-चरित्र पृ० ७)

इस उल्लेख से केवल इतना बोध होता है कि लेखक स्वतः किन्हीं महात्मा योधाराम का शिष्य था जो सरीला (संडीला) निवासी स्वामी नंदलाल की शिष्य-परंपरा में हुए थे, और स्वामी नंदलाल की ही एक दूसरी शिष्य-परंपरा में कोई स्वामी रामप्रसाद हुए थे जो अयोध्या में निवास करते थे, और इन्हीं रामप्रसाद जी के आदेश से लेखक ने प्रस्तुत 'जीवन-चरित्र' की रचना की। प्रश्न यह है कि इन रामप्रसाद जी का समय क्या है।

८. रामप्रसाद जी अयोध्या में एक ऐसी गद्दी के महंत हो चुके हैं जो अब 'बड़ा-स्थान' के नाम से प्रसिद्ध है। इन्हीं रामप्रसाद जी के उत्तराधिकारी रघुनाथप्रसाद जी ने 'श्री महाराज-चरित्र' नामक एक पुस्तिका में उन का जीवन-चरित्र लिखा है। उसमें आपने लिखा है कि रामप्रसाद जी स्वामी नंदलाल की शिष्य-परंपरा में थे और स० १७६० में उत्पन्न^१ और स० १८६१ में साकेतवासी हुए थे।^२ यदि यह तिथियाँ हम ठीक मान लें—और ठीक न मानने का कोई उचित कारण नहीं जान पड़ता—और साथ ही यह भी मान ले कि रामप्रसाद जी अवस्था में भवानीदास से इतना काफी बड़े थे कि उनमें भवानीदास की गुरु-भावना रही हो, जैसा कि उपर्युक्त उद्धरण के पढ़ने पर ज्ञात होता है, तो हम इस निष्कर्ष पर पहुँचेंगे कि प्रस्तुत 'जीवन-चरित्र' की रचना का समय स० १८१० के सन्निकट होगा।

९. रामप्रसाद जी के समय के संबंध में अनुमान का एक और साधन भी है: यह है उसी टीका के साथ दिए हुए 'रामायण माहात्म्य' का वह अंश

जिस में उस का लेखक रचना का समय और अपना परिचय देता है । आवश्यक अंश इस प्रकार है :

संवत् वसु नभ नन्द फू मागं शुक्ल गुरुवार ।
एकादशि कहँ कीन्ह है अपनी मति अनुसार ॥
राम कोट श्री अवधपुर स्वामी रामप्रसाद ।
तिनकी महिमा को कहै विश्व विदित मरजाद ॥
तिनते गाढ़ी पाँचईं सो स्वामी मैं दास ।
लखणपुरी भ्रम जन्म थिति रामनगर के पास ॥
मोजमनगर प्रसिद्ध द्विज उत्तम पूरन दास ।
तस्यात्मज गोपाल कृत यह माहात्म्य इतिहास ॥

(रापायण माहात्म्य पृ० ८०)

इन पंक्तियों से यह स्पष्ट है कि रामप्रसाद जी 'माहात्म्य' के लेखक गोपालदास से ऊपर की छठी पीढ़ी में थे, और 'माहात्म्य' का रचना-काल सं० १९०८ है । अगर हम प्रत्येक पीढ़ी का समय औसतन् लगभग २० वर्ष का माने—जो ऐसी गढ़ियों के संबंध में प्रायः देखा जा सकता है जिन में महंत चुनाव से होता है—तो रामप्रसाद जी का समय सं० १८०८ के लगभग ठहरता है ।

१०. अब प्रश्न यह है कि और सभी आवश्यक बातों में समानता होते हुए भी जीवन-वृत्त के रचयिता और उस की तिथि के संबंध में यह अंतर क्यों है । दो बातें संभव हैं : संभव है शिवसिंह सेगर ने उस 'जीवन-चरित्र' को भली भाँति न देखा हो और किसी दूसरे के कथन पर इसी भवानीदास रचित 'जीवन-चरित्र' को वेनीमाधव दास रचित और सं० १६५५ के लगभग की रचना मान लिया हो और यह भी संभव है कि 'गोसाई-चरित्र' जिस रूप में उसे सेगर जी ने देखा रहा हो वेनीमाधव दास की ही रचना रही हो और उसे भवानीदास की रचना बनाने के लिये कुछ आवश्यक फेरफार कर दिया गया हो । इन दो बातों में से जो भी ठीक हो, यह स्पष्ट है कि 'सरोज' में उल्लिखित 'गोसाई-चरित्र' का एक रूप अब हमें उपलब्ध है ।

११. प्रश्न अब यह है कि इस जीवन-चरित्र को कहाँ तक प्रामाणिक माना जा सकता है । जब हम इस चरित्र को पढ़ते हैं तो देखते हैं कि यद्यपि इस में कवि के समकालीन अनेक ऐतिहासिक व्यक्तियों और उन से संबंध रखनेवाली घटनाओं का उल्लेख होता है परन्तु उन व्यक्तियों के संबंध में और उन से संबंध रखने वाली

घटनाओं के संबंध में हमें वह आवश्यक विस्तार नहीं मिलता है जिस की सहायता से उस की ऐतिहासिकता की जाँच की जा सके। और, तिथियाँ तो हमें पूरे चरित्र भर में नहीं दिखलाई पड़ती। ऐसी अवस्था में यह 'गोसाई-चरित्र' और वह 'गोसाई-चरित्र' भी—कवि के जीवन-वृत्त के पुनर्निर्माण में हमारा कहाँ तक सहायक हो सकता है यह अत्यंत संदिग्ध है।^१

मूल गोसाई-चरित

१२. दूसरी सामग्री जो जीवन-वृत्त के रूप में प्रमुख रूप से हमारे सामने आती है 'मूल गोसाई-चरित' है। तुलसीदास के जीवन-वृत्त के संबंध में हमें अन्य जितनी सामग्री प्राप्त है उस सब से अधिक 'मूल गोसाई-चरित' की विस्तृत परीक्षा की आवश्यकता है। इस के दो कारण हैं: एक तो यह है कि वह कवि के जीवन से संबंध रखने वाली प्रत्येक समस्या पर प्रकाश डालने का प्रयत्न करता है—वह प्रकाश भ्रातिपूर्ण है या सत्य यह हम पीछे कह सकेंगे—और दूसरे यह कि राय-बहादुर डॉक्टर श्यामसुंदर दास तथा डॉक्टर पीतांबरदत्त बड़ध्वाल ऐसे प्रतिष्ठित लेखकों ने उसे आधार मान कर कवि के एक जीवन-वृत्त की रचना की है।^२

१३. जब हम इस चरित को आद्योपान्त पढ़ते हैं तो हमारा ध्यान इस की दो विशेषताओं की ओर प्रमुख रूप से आकृष्ट होता है: एक तो यह कि चरित-लेखक कवि के जीवन में ऐसी अलौकिक और अस्वाभाविक घटनाओं को भी स्थान देता है जिन पर विश्वास करना केवल इने-गिने श्रद्धालुओं का ही काम है, दूसरे यह कि वह कवि के जीवन में घटित प्रत्येक घटना का तिथियों के साथ वर्णन करता है। फलतः उस में वर्णित अलौकिक और अस्वाभाविक घटनाओं के कारण ही उस की प्रामाणिकता पर संदेह करना युक्तियुक्त न होगा क्योंकि यह असंभव नहीं—जैसा कि कुछ लोगो का ध्यान है—कि साधारण लोगो में कवि के संबंध में श्रद्धा उत्पन्न करने के लिए ही ऐसी घटनाओं की सृष्टि की गई हो या स्वाभाविक घटनाओं को ऐसा अस्वाभाविक रूप दिया गया हो। वस्तुतः हम उस की प्रामाणिकता और अप्रामाणिकता के संबंध में

^१ डॉक्टर लक्ष्मी सागर बाण्य ने
(सरस्वती भाग ४१, सख्या १, पृ०

३१) जिस 'श्री गोस्वामी तुलसीदास

चरितामृत' का परिचय दिया है वह
इसी 'गोसाई-चरित्र' का रूपांतर है।

^२ 'गोस्वामी तुलसीदास', पृ० २१-२३

दृढ़तापूर्वक तमी कुछ कह सकते हैं जब हम यह देख ले कि उस की उपर्युक्त दूसरी विशेषता में कहाँ तक सत्य है।

१४. अस्तु, चरित-लेखक के दी हुई तिथियों और विस्तारों को हम उन की परीक्षा के साधनों के आधार पर निम्नलिखित तीन वर्गों में विभाजित कर सकते हैं :

(१) ऐसी तिथियाँ और ऐसे विस्तार जिन की शुद्धता ज्योतिष के नियमों के अनुसार जाँची जा सकती है,

(२) ऐसी तिथियाँ और ऐसे विस्तार जिन की परीक्षा इतिहास के सिद्ध प्रमाणों के आधार पर की जा सकती हैं, और

(३) ऐसी तिथियाँ और ऐसे विस्तार जिन के सबध में कवि की रचनाओं का आश्रय ले कर कुछ निश्चय किया जा सकता है।

नीचे हम चरित-लेखक की दी हुई तिथियों और विस्तारों पर उपर्युक्त क्रम से विचार करेंगे।

१५. पहले प्रकार की तिथियों और विस्तारों में से केवल निम्नलिखित इस प्रकार के हैं जिन की गणना की जा सकती है, और गणना के अनंतर जिन की शुद्धता के संबंध में एक निश्चय पर पहुँचा जा सकता है, शेष का विवरण गणना के लिए अपर्याप्त है :

(अ) कवि की जन्म-तिथि : सं० १५५४ श्रावण शुक्ला ७, जब वृहस्पति और चंद्रमा कर्क के थे, मंगल तुला के थे, और शनि वृश्चिक के थे :

तिनके घर द्वादस मास परे । जब कर्क के जीव हिमांसु चरे ।

कुज सप्तम अट्ठम भानुतनै । अभिहित सुठिसुंदर साँझ समै ॥

पंद्रह सै चौवन बिषै कालिंदी के तीर ।

सावन सुक्का सत्तिमी तुलसी धरेउ सरीर ॥

(मू० गो० च० २)

(आ) कवि की यशोपवीत-तिथि : सं० १५६१, माघ शुक्ला ५, शुक्रवार :

पंद्रह सै इकसठ माघ सुदी । तिथि पंचमि औ मृगुदार उदी ।

सरजू तट विप्रन जग्य किए । द्विज बालक कहँ उपवीत दिए ॥

(मू० गो० च० ९)

(इ) कवि की विवाह-तिथि : सं० १५८३ जेष्ठ शुक्ला १३, गुरुवार :

पंद्रह सै पार तिरासि बिषै । सुभ जेठ सुदी गुरु तेरसि पै ।

अधिराति लगै जु फिरी भँवरी । दुलहा दुलही की परी भँवरी ॥

(मू० गो० च० १६)

(ई) कवि की स्त्री की देहात-तिथि : सं० १५८९ आषाढ़ कृष्णा १०,
बुधवार :

सत पंढर जुक्त नवासि सरे । सुअसाढ बढी दसमीहुँ परे ।

बुध बासर धन्य सो धन्य घरी । उपदेसि सती तनु त्यागि करी ॥

(मू० गो० च० १०)

(उ) कवि की रामदर्शन-तिथि : सं० १६०७ माघ कृष्णा १५, बुधवार :

सुखद अमावस मौनिया बुध सोरह सै सात ।

जा बैठे तिसु घाट पै बिरही होतहि प्रात ॥

(मू० गो० च० २३)

(ऊ) 'रामचरित मानस' की समाप्ति-तिथि : सं० १६३३ मार्गशीर्ष
शुक्ला ५, मंगलवार :

तैंतीस को संबत औ मगसर । सुभद्यौस सु राम बिबाहहि पर ।

जुत सस सोपान समाप्त भयो । सदग्रंथ बन्यो सुप्रबंध नयो ॥

महि सुत बासर मध्य दिन सुभ मिति तत्सत फूल ।

सुर समूह जय जय किए हरषित बरषे फूल ॥

(मू० गो० च० ४१)

(ए) कवि की देहात-तिथि : सं० १६८० आषाढ कृष्णा ३, शनिवार :

संबत सौरह सै असी असी गंग के तीर ।

सावन स्यामा तीज सनि तुलसी तज्यो शरीर ॥

(मू० गो० च० ११०)

गणना करने पर^१ यह ज्ञात होता है कि उपर्युक्त सात तिथियों में से पहली और पाँचवीं को छोड़ कर शेष पाँच शुद्ध हैं । यह पाँच तिथियाँ विगत-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर ठीक उतरती हैं, पर पहली और पाँचवीं न विगत-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर ठीक उतरती हैं और न प्रचलित-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर ।

१६. दूसरे प्रकार की तिथियो और विस्तारों में से कुछ ही ऐसे हैं जिन के संबंध में हमें यथेष्ट ऐतिहासिक साक्ष्य प्राप्त है । शेष तिथियों और उन से संबंध

रखने वाले व्यक्तियों आदि के संबंध में जो ऐतिहासिक साक्ष्य प्राप्त हैं वह प्रस्तुत कार्य के लिए अपर्याप्त हैं इस लिए नीचे केवल उपर्युक्त पूर्व-श्रेणी की ही तिथियों और विस्तारों के संबंध में विचार किया जाएगा ।

(क) चरित-लेखक का कथन है कि सं० १६१६ के लगते ही सूरदास जी गोस्वामी जी से मिलने के लिए आए; उन्हें गोकुलनाथ जी ने कृष्ण-रंग में डुबो कर भेजा था :

सोरह सै सोरह जगै कामदगिरि ढिग बास ।

सुचि एकांत प्रदेस महुँ आए सूर सुदास ॥

पठए गोकुलनाथ जी कृष्ण रंग मे बोरि ।

इग फेरत चित चातुरी लीन्ह गोसाईं छोरि ॥

(मृ० गो० च० २९, ३०)

सूरदास के सबध में साधारणतः यह माना जाता है कि वे सं० १६२० तक जीवित थे, फलतः गोस्वामी जी के पास उन के आने की बात असंभव नहीं कही जा सकती—यह दूसरी बात है कि वस्तुतः वे आए थे या नहीं । किंतु जो बात असंभव जान पड़ती है वह है गोकुलनाथ जी का उन्हें कृष्ण-रंग में डुबो कर भेजना । गोकुलनाथ जी की अवस्था सं० १६१६ में मुश्किल से आठ साल की रही होगी, क्योंकि उन के पिता गोसाईं विठ्ठलनाथ जी का जन्म सं० १५७३ में हुआ था और गोकुलनाथ जी उन के चौथे पुत्र थे ।^१ चरित-लेखक यह भी लिखता है कि जब सूरदास वापस जाने लगे तब गोस्वामी जी ने उन्हें गोकुलनाथ जी के नाम एक पत्र दिया :

दिन सात रहे सतसंग पगै । पद कंज गहे जब जान जगै ।

गहि बाँह गोसाईं प्रबोध किए । पुनि गोकुलनाथ को पत्र दिए ॥

(मृ० गो० च० ३१)

यह कथन भी उपर्युक्त कारण से असंगत प्रतीत होता है । और जब हम इस बात पर ध्यान देते हैं कि सं० १६१६ में गोसाईं विठ्ठलनाथ जी गद्दी पर विराजमान थे, उन का देहावसान सं० १६४२ में हुआ,^२ तब तो चरित-लेखक की उपर्युक्त बात उद्धृष्टा मात्र प्रतीत होती है ।

(ख) सं० १६१६ में सूरदास के चले जाने पर, चरित-लेखक का कथन

^१ ग्राउस : 'मथुरा', पृ० २६२

^२ वही

हे कि गोस्वामी जी को मेवाड़ से भेजा हुआ मीराबाई का एक पत्र मिला, जिसे पढ़ कर उन्होंने ने उत्तर भी भेजा :

लै पाति गए जब सूर कबी । उर में पधराय के स्याम छबी ।

तब आयो मेवाड़ ते द्विप्र नाम सुखपाल ।

मीराबाई पत्रिका लायो प्रेम-प्रवाल ॥

पढ़ि पाती उत्तर लिखे गीत कबित्त दनाय ।

सब तजि हरि भजिबो भलो कहि दिय त्रिप्र पढाय ॥

(मू० गो० च० ३१, ३२)

राजस्थान के इतिहासकार कहते हैं कि मीराबाई की मृत्यु सं० १६०३ में हुई थी ।^१ फलतः चरित-लेखक की यह बात भी असंभव बात होती है ।

(ग) चरित-लेखक कहता है कि 'मानस' के समाप्त होने पर—अर्थात् सं० १६३३ मार्गशीर्ष शुक्ला ५ के अनंतर ही—किसी दयालदास ने उस की प्रतिलिपि की, और उसे अपने गुरु को सुनाने के अनंतर लगातार तीन वर्षों तक रसखान को सुनाया :

स्वामि नंद सुलाल को सिष्य पुनी । तिसु नाम दयाल सुदास गुनी ।

लिपि कै सोइ पोथि स्वठाम गयो । गुरु के ढिग जाइ सुनावत भो ।

जमुना तट पै त्रय बत्सर लों । रसखानहि जाइ सुनावत भो ॥

(मू० गो० च० ४७)

प्रश्न यह है कि क्या रसखान ने इस समय—अर्थात् लगभग सं० १६३४ से १६३७ तक—'मानस' की कथा सुनी होगी । रसखान की ठीक जन्म-तिथि अज्ञात है, उन की एक रचना 'प्रेम-वाटिका' के आधार पर—जिस की रचना-तिथि सं० १६७१ है^२—यह अनुमान किया जाता है कि उन का जन्म सं० १६१५ के लगभग हुआ होगा ।^३ यदि हम इस तिथि को ठीक मानें—और ठीक न मानने का कोई कारण नहीं जान पड़ता—तो सं० १६३४ में रसखान की अवस्था लगभग उन्नीस वर्ष की ठहरती है । इस अवस्था में रसखान को जो एक पठान थे और किसी बादशाही घराने में उत्पन्न थे,^४ राम कथा से इतनी लगन रही हो कि उन्होंने

^१ 'ग्रोम्हा : उज्जयपुर का इतिहास',

पृ० ३६०

^२ 'प्रेम-वाटिका' (हिंदी-प्रेस, प्रयाग) दो० ५१

^३ मि० व० वि० भाग १, नो० १५१

^४ 'प्रेम-वाटिका' (हिंदी-प्रेस, प्रयाग)

दो० ४८

तीन वर्षों तक लगातार 'मानस' की कथा किसी से सुनी हो असंगत प्रतीत होती है। और यदि हम 'दो सौ बावन वार्ता' में उल्लिखित उन की युवावस्था की उस कथा पर विश्वास करें जिस में हम उन्हें एक साहूकार के लड़के पर आसक्त पाते हैं^१ तो यह घटना असंभव ही जान पड़ेगी।

(घ) सं० १६३४-३५ के लगभग चरित-लेखक के अनुसार कोई मुक्तामणि दास गोस्वामी जी का दर्शन करते हैं :

मुकुतामनि दास जु आयो हतो । हरि सयन को गीत सुनायो हतो ।

(मू० गो० च० ४७)

केवल एक मुक्तामणि दास का हमें ज्ञान है, और उन का समय मिश्र वंश सं० १६६० के लगभग बताते हैं।^२ यदि यह मुक्तामणि दास और वह मुक्तामणि दास एक ही हैं तो यह असंभव नहीं कि वह गोस्वामी जी से सं० १६३४-३५ के लगभग मिले हो।

(ङ) इसी प्रकार सं० १६४३-४४ के लगभग चरित-लेखक के अनुसार कोई बलभद्र गोस्वामी जी का दर्शन करते हैं :

घनस्याम रहै घासिराम रहै । बलभद्र रहै ब्रिह्म लहै ।

(मू० गो० च० ५८)

यदि इन बलभद्र से चरित-लेखक का आशय उन्हीं बलभद्र से हो जो केशवदास के भाई थे तो यह असंभव नहीं कि उन्होंने गोस्वामी जी के दर्शन उपर्युक्त तिथि के लगभग किए हों, क्योंकि वह गोस्वामी जी के सम-सामयिक थे।^३

(च) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६४३-४४ के लगभग केशवदास ने काशी आकर गोस्वामी जी से मिलने का प्रयत्न किया, पर जैसी आवभगत की उन्हें आशा थी वैसी आवभगत न पाने के कारण वह वापस चले गए और रात भर में 'राम-चंद्रिका' की रचना कर के दूसरे ही दिन पुनः गोस्वामी जी के पास जा पहुँचे :

कवि केशवदास बड़े रसिया । घनस्याम सुकुल नभ के बसिया ।

कवि जानि के दरसन हेतु गए । रहि बाहिर सूचन भेजि दिए ।

सुनि कै जु गोसाईं कहै इतनो । कवि प्राकृत केशव आवन दो ।

^१ २५२ वार्ता पृ० २६१

^२ मि० वं० वि० भाग १, नो० १८२

^३ मि० वं० वि० भाग १, नो० १४५

फिरि गे मरु केशव सो सुनि कै । निज तुच्छता आपुइ ते गुनि कै ।

रचि राम सुचंद्रिका रातिहि में । जुरे केसव जू असि घाटहि में ॥

(मू० गो० च० ५८)

इस बात के अतिरिक्त कि 'रामचंद्रिका' ऐसे बड़े और विद्वत्तापूर्ण ग्रंथ की रचना एक ही रात में कर डालना मानव-शक्ति के बाहर की बात है यह भी ध्यान देने योग्य है 'रामचंद्रिका' की रचना-तिथि उस में कवि ने स्वयं दी है, और वह है सं० १६५८।^१

(छ) अन्यत्र चरित-लेखक कहता है कि सं० १६५१ के लगभग उस के चरित-नायक को केशवदास का प्रेत मिला :

उढ़छै केसवदास प्रेत हतौ घरेउ सुनिहि ।

उघरे बिनहि प्रयास चढ़ि बिमान स्वरगहि गयो ।

(मू० गो० च० ७८)

जिस का आशय यह भी है कि केशवदास का देहांत सं० १६५१ के पूर्व ही हो चुका था । पर सं० १६५१ के कई वर्ष पीछे तक वह जीवित रहे इस में सदेह नहीं किया जा सकता क्यों कि 'रामचंद्रिका' और 'कविप्रिया' की रचना उन्होंने सं० १६५८ में, 'वीरसिंह देव-चरित' की १६६४ में, 'विज्ञान-गीता' की सं० १६६७ में, और 'जहाँगीर-जस-चंद्रिका' की सं० १६६९ में की । यह सभी तिथियाँ कवि ने स्वतः अपने उपर्युक्त ग्रंथों में दी हैं अतएव निर्विवाद हैं ।

(ज) चरित-लेखक कहता है कि सं० १६४९-५० के लगभग उस के चरित-नायक वृंदावन जाकर अपने शिष्या-गुरु-बंधु नंददास कनौजिया से मिले :

नंददास कनौजिया प्रेम भडे । जिन सेष सनातन तीर पडे ।

सिच्छा गुरु बंधु भए तेहि ते । अतिप्रेम सो आय मिले येहि ते ।

(मू० गो० च० ७५)

नंददास उन के शिष्या-गुरु-बंधु थे या नहीं, और वे कनौजिया थे या और कोई, यह प्रश्न थोड़ी देर के लिए यदि हम छोड़ दें तो भी 'दो सौ बावन वार्ता' में उल्लिखित नंददास की वार्ता से इस कथन का प्रत्यक्ष विरोध दिखाई पड़ता है । 'वार्ता' में लिखा गया है कि नंददास मिलने पर तुलसीदास को गोसाईं

विठ्ठलनाथ जी के पास लिवा ले गए जहाँ गोस्वामी जी ने कुछ चमत्कार भी देखा।^१ गोसाईं विठ्ठलनाथ जी का देहात सं० १६४२ में हुआ था।^२ फलतः 'वार्ता' के अनुसार यह भेट सं० १६४२ के पूर्व ही हुई होगी। यदि 'वार्ता' पर अविश्वास न किया जाए तो 'मूल गोसाईं चरित' का यह उल्लेख भी ठीक नहीं है।

(भ) लेखक लिखता है कि सं० १६५१ के लगभग दिल्लीपति ने हमारे कवि को दिल्ली बुला भेजा, और यहाँ उस से कोई करामात दिखलाने का निवेदन किया; हमारे कवि ने करामात दिखाने से इनकार किया, इससे वह बंदी कर लिया गया, इस समय बदरो ने वहाँ बड़ा उत्पात किया, जिसके परिणामस्वरूप दिल्ली-पति को हमारे कवि से क्षमा-याचना करनी पड़ी और उसे मुक्त करना पड़ा। उस उत्पात का वर्णन लेखक ने जिन शब्दों में किया है वे भी ध्यान देने योग्य हैं :

दिल्लीपति बिनती करी दिखरावहु करमात ।

मुकरि गए बंदी किए कीन्हे कपि उत्पात ॥

बेगम को पट फारेऊ नगन भई सबबाम ।

हाहाकार मच्यौ महल पटको नृपहिं धड़ाम ॥

मुनिहि मुकुत ततछन किए छमाऽपराध कराय ।

बिदा कीन्ह सनमान जुत पीनस पै पधराय ॥

(मू० गो० च० ८०-८२)

इस प्रकार की किसी घटना का कोई भी उल्लेख अकबर के समय के इतिहास-कार नहीं करते, फलतः यह घटना भी इतिहास-विरुद्ध जान पड़ती है।

(ज) सं० १६५१ के ही लगभग, चरित-लेखक का कथन है कि हमारे कवि से अयोध्या में भक्त हरिदास ने एक पद का संशोधन कराया :

हरिदास सुभक्त सुगीत रयो । तेहि सौं कहु सव्द असुद्ध भयो ।

सुधराये सुनी पै न बोध भयो । तिसु कीर्तन में अवरोध भयो ।

(मू० गो० च० ८३)

भक्त हरिदास वृंदावन और निधुवन में रहा करते थे और वहाँ उन्होंने ने एक संप्रदाय स्थापित किया था जिस का नाम था टट्टी संप्रदाय।^३ उन का सम्मान

^१ २५० वार्ता पृ० ३४, ३५

^२ ग्राउस : 'अधुरा', पृ० २६०

^३ मि० व० वि० भाग १, नो० ६४

इतना बढ़ा हुआ था कि कहा जाता है कि एक बार अकबर ने स्वयं वेष बदल कर उन का दर्शन किया था ।^१ और नामादास जी का कथन है कि अनेक राजे उन के दर्शनार्थ उन के द्वार पर खड़े रहते थे :

नृपति द्वार ठाढ़े रहैं दरसन आसा जासु की ।

(भक्तमाल, छप्पय ९१)

वह हमारे कवि से अवस्था में भी वृद्ध थे क्यों कि यद्यपि उन का जन्म-काल निर्विवाद नहीं है पर उन का रचना-काल सं० १६०७ के लगभग माना जाता है ।^२ इस लिए लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जान पड़ता ।

(ट) लेखक कहता है कि सं० १६५१ के लगभग अयोध्या में कवि ने देव मुरारी और मल्लूदास से भेट की :

देव मुरारी भेंटि मिलि सहित मल्लूदास ।

पहुँचे काशी में रिषय किए अखंड निवास ॥

(मू० गो० च० १३)

मल्लूदास ने सं० १६३१ में जन्म ग्रहण किया था ।^३ इस लिए सं० १६५१ के लगभग उन का अयोध्या में देव मुरारी नामक किन्हीं सत के साथ पाया जाना असंभव नहीं कहा जा सकता । पर बीस वर्ष की अवस्था उन की जैसी आर्थिक स्थिति वाले व्यक्ति के वैराग्य के लिए ठीक नहीं जान पड़ती; वे जाति के खत्री थे और धनाढ्य भी थे । कहा जाता है कि उन्होंने अपने गुरु के लिए, जो प्रयाग में रहते थे, अशर्कियों का एक तोड़ा गगा जी में डाल दिया था ताकि वह उन के गुरु को प्रयाग में मिल जावे ।^४ यदि बीस वर्ष की अवस्था में घर-बार छोड़ कर वह निकल पड़े होते तो इस प्रकार के चमत्कार के लिए उन्हें कदाचित् अवसर न मिलता ।

(ठ) लेखक कहता है कि सं० १६६६ में टोडर के देहावसान के अनंतर कवि ने टोडर की संपत्ति उन के दो लड़कों में बाँट दी :

^१ डॉक्टर स्यामसुंदर दास : हि० खो० रि० की रचना है

सन् १९०० पृ० ३७

^३ हीरालाल : हि० खो० रि० सन् १९१७-

^२ हि० खो० रि० सन् १९०२ (पृ० ८०)

१९१९ नो० १०९

के अनुसार उन की प्रसिद्ध कृति

^४ पं० रामचंद्र शुद्ध : 'हिंदी साहित्य

"हरिदास जू को ग्रंथ" स० १६०७

का इतिहास' पृ० ९०

सोरह सै उनहत्तरो माधव सित तिथि थीर ।
 पूरन आयू पाइकै टोडर तजे सरीर ॥
 पाँच मास बीते परे तेरसि सुदी कुआर ।
 युग सुत टोडर बीच मुनि बाँटि दिष्ट घर बार ॥

(मू० गो० ८७, ८९)

टोडर के उत्तराधिकारियों के बीच उन की संपत्ति का जो बँटवारा हुआ था उस का विवरण हमें उन के बँटवारे के पंचायतनामे में मिलता है जो इस समय काशिराज के यहाँ सुरक्षित है । उस में यह लिखा गया है कि बँटवारा “अनंदराम बिन टोडर बिन देवराय व कंधई बिन रामभद्र बिन टोडर मज़कूर” के बीच में हुआ ।^१ इस इबारत से स्पष्ट ज्ञात होगा कि बँटवारे के समय टोडर का केवल एक पुत्र जीवित था, दूसरा पुत्र का कुछ पूर्व ही मृत हो चुका था, दूसरा व्यक्ति जिस के साथ वह टोडर की संपत्ति का उत्तराधिकारी हुआ टोडर का पौत्र था । फलतः चरित-लेखक का यह कथन भी ठीक नहीं है ।

(ड) चरित-लेखक कहता है : सं० १६४९ में गंग की मृत्यु हुई :

छमा किये नहिँ स्याप दिय रँगो सांति रस रंग ।

मारग में हाथी कियो रूपटि गंग तनु भंग ॥

(मू० गो० च० ९२)

गंग के समय के बारे में कुछ दिनों पूर्व काफी विवाद था, पर अब ऐसा नहीं है । इधर की खोजों में किन्हीं श्रीपति द्वारा किए हुए महाभारत के कर्ण-पर्व का हिंदी अनुवाद प्राप्त हुआ है जिस का रचना-काल सं० १७१९ है और जिस में श्रीपति कहता है कि वह गंग का छोटा भाई है ।^२ दो भाइयों के समयों में ५० वर्षों का—या उस से भी अधिक का क्या कि गंग की मृत्यु सं० १६६९ में कही जाती है और श्रीपति सं० १७१९ में एक ग्रंथ लिख रहा था—अंतर होगा ऐसा असंभव जान पड़ता है । इस लिए चरित-लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जान पड़ता ।

(ढ) लेखक कहता है कि सं० १६७० में रहीम कवि ने बरवै लिखे और उन्हें हमारे कवि के पास भेजा :

^१ देखिए इसी निबंध में आगे चल कर दिया हुआ पंचायतनामे का चित्र

^२ हि० खो० रि० सन् १९२०-२१, नो० १८५

कवि रहीम बरवै रचै पठए मुनिवर पास ।

लखि तेहि सुंदर छंद में रचना कियो प्रकास ॥

(मू० गो० च० ९३)

इतिहास-लेखको का कथन है कि सं० १६६९ में रहीम दक्षिण भारत भेज दिए गए थे और वहाँ से वे सं० १६७३ में वापस बुलाए गए ।^१ यह बात असंगत सी जँचती है कि सुदूर दक्षिण से रहीम ने कतिपय बरवै की रचना कर के उन्हें हमारे कवि के पास भेजा हो । इस लिए चरित-लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जँचता ।

(ण) अंततः लेखक कहता है कि सं० १६७० के अंत में जहाँगीर काशी आया और उस ने हमारे कवि का दर्शन किया :

जहाँगीर आयो तहाँ सत्तर संवत बीत ।

धन धरती दीबो चहै गहे न गुन विपरोत ॥

(मू० गो० च० ९७)

जहाँगीर के शासन काल का विस्तृत इतिहास हमें तत्कालीन इतिहासकारों द्वारा लिखा हुआ मिलता है पर उस में यह उल्लेख कहीं नहीं मिलता कि सं० १६७० में या उस के आस-पास जहाँगीर बनारस की ओर आया भी हो । इस लिए लेखक का यह उल्लेख भी ठीक नहीं जँचता ।

इस प्रकार यह दिखलाई पड़ेगा कि पंद्रह ऐसी तिथियों और विस्तारों में से जिन का मिलान इतिहास से किया जा सकता है अधिक से अधिक तीन ऐसे हैं जो असंभव नहीं कहे जा सकते—वे भी इतिहास-सम्मत हैं यह नहीं कहा जा सकता—शेष तो स्पष्ट ही इतिहास-विरुद्ध जान पड़ते हैं ।

(त) इस सिलसिले में हम चरित-लेखक के एक और कथन पर विचार कर सकते हैं । वह लिखता है कि हमारे कवि ने सं० १६४९-५० में “विप्र संत” नाभादास से भेंट की :

विप्र संत नाभा सहित हरि दरसन के हेत ।

गणु गोसाईं मुदित मन मोहन-मदन निकेत ॥

(मू० गो० च० ७३)

विचारणीय यह है कि नाभादास क्या “विप्र संत” थे, उन की भेंट असंभव

^१ डॉक्टर बेनीप्रसाद : ‘जहाँगीर’ पृ० २६८-७०

नहीं कही जा सकती। उन की 'भक्तमाल' के प्रसिद्ध टीकाकार प्रियादास उन के संबंध में लिखते हैं कि वे हनुमान-वंशी थे :

हनुमानवंश ही मैं जनम प्रशंस जाको
भयो द्वा हीन सो नवीन बात धारिये।

(भ० टी० १२)

हनुमान-वंशी ब्राह्मण कही देखने-सुनने में नहीं आते और विभिन्न प्रातों की जातियों के संबंध का जो साहित्य हमें मिलता है उस में भी हनुमान-वंशी ब्राह्मणों का कहीं उल्लेख नहीं हुआ है। फिर भी, रूपकला जी कहते हैं कि समर्थ गुरु रामदास हनुमान-वंशी ब्राह्मण थे।^१ पर मराठी साहित्य के किसी इतिहास में यह बात नहीं मिलती है। रूपकला जी ने यह उल्लेख संभवतः किसी किंवदंती के आधार पर किया होगा और इस किंवदंती की उत्पत्ति का कारण यह जान पड़ता है कि रामदास जी का शिष्य-संप्रदाय, कदाचित् उन की दास्य-भाव की भक्ति के कारण, उन्हें मारुति का अवतार मानने लगा था, और अवतार संबंधी इस विश्वास का उल्लेख मराठी साहित्य के इतिहासकारों ने किया है।^२ फलतः यह कहना कि नामादास जी "विप्र संत" थे ठीक नहीं है। जनश्रुति यह है कि नामादास जी डोम थे।^३ देखना यह है कि "हनुमान-वंशी" और "डोम" में परस्पर कोई संगति भी है या नहीं।

भक्त लाखा के संबंध में लिखते हुए नामादास कहते हैं :

सुरधुनी औघ संसर्ग तें नाम बदल कुच्छित नरौ।
परमहंसनि बंसानि मैं भयौ विभागी बानरौ ॥

(भक्तमाल छण्ड १०७)

और उपर्युक्त छण्ड पर टीका करते हुए प्रियादास कहते हैं :

लाखा नाम भक्तताको बानरौ बखान कियो
कहै जग डोम ताते मेरो सिरमौर है।

(भ० टी० ४२२)

और वहाँ रूपकला जी स्वतः यह मानते हैं^४ कि "वानर-वंशी" का अर्थ

^१ 'भक्तमाल' पृ० १७

पृ० ३२

^२ जी० सी० भाटे 'हिस्ट्री ऑफ् मार्टिन'

^३ भि० बं० वि० भाग १ नो० १७९

मराठी लिटरेचर, (१८००-१९३९)

^४ 'भक्तमाल' पृ० ६७५

“हनुमान-वंशी” है तब उन्हें “हनुमान-वंशी” का आशय “डोम” लेने में क्यों कठिनाई होती है यह बात तनिक समझ में नहीं आती ।

इस प्रसंग में हम कुछ और बातों की ओर भी ध्यान दे सकते हैं । डोम, ऐसा जान पड़ता है कि, पहले भारत की उन आदिम जातियों में से थे जो या तो भारत भर में फैली हुई थी या मूलतः जो उस के उत्तरी प्रांतों में निवास करती थीं और जिन्हें आर्यों ने ही सुदूर दक्षिण की ओर भगा दिया । यह बात हमें उन के गोत्रों के नामों से ज्ञात होती है । यहीं तक नहीं, जब हम मद्रास प्रांत के डोमों के गोत्रों की नामावली देखते हैं तो हमें उसमें “हनुमान” गोत्र भी मिल जाता है । सं० १६४८ की जन-गणना में मद्रास प्रांत के डोमों की “ओडिया” उपजाति में नीचे लिखे गोत्रों का पाया जाना कहा जाता है^१ भाग (हि० बाघ), बालू (हि० भालू), नाग (हि० नाग), हनुमान (हि० हनुमान), कोच्चिपो (हि० कच्छप), बेगरी (हि० मेढक), कुकरा (हि० कुक्कुर), सूर्य (हि० सूर्य), मत्स्य (हि० मत्स्य), और जैकोन्ड (हि० छिपकली) । इन डोमों के संबंध में लिखते हुए जन-गणनाध्यक्ष श्री एच्० ए० स्टुअर्ट कहते हैं कि यह जाति बंगाल, बिहार तथा उत्तरी पश्चिमी प्रांत (अब संयुक्त प्रांत) में पाई जाने वाली डोम जाति की एक शाखा जान पड़ती है; उन प्रांतों के डोमों की तरह यह लोग भी घृणा की दृष्टि से देखे जाते हैं क्योंकि यह गोमास सुअर का मांस, घोड़े का मांस, चूहे और स्वामाविक मृत्यु से भी मरे हुए जीवों का मांस खाया करते हैं और उन्हीं की भाँति यह भी चाडाल और पेरीया समझे जाते हैं, यह डोम कपड़ा बुनते हैं और वह कमल भी जिसे पहाड़ के लोग पहिनते हैं, किंतु मैदान के पेरियों की भाँति, यह मज़दूरी भी करते हैं और भंगी का पेशा करते हैं ।^२

डोमों की ही तरह की एक और जाति मद्रास अहाते में पाई जाती है जिस का नाम “मेदारा” है । इस जाति के गोत्रों के नाम में भी “हनुमान” मिलता है । उस के कुछ विशेष उल्लेखयोग्य गोत्रों के नाम इस प्रकार बताए जाते हैं : हनुमंत (हि० हनुमान), पूली (हि० बाघ), थगरीलू (हि० पानी), अविश (वृक्ष-विशेष), रीला (वृक्ष-विशेष), शेषाई (हि० नाग), बोम्बादि (हि० मत्स्य), विनायक (हि० विनायक), काशी (हि० काशी), मोडुगा (वृक्ष-विशेष ?) और

^१ ई० एस्टन : फास्ट्स ऐंटडाइम्स अन्
सदर्न इंडिया जिल्द २, पृ० १७६

^२ वही पृ० १७३

कोविल (कोयल)^१, और कहा जाता है कि यह जाति तेलुगू, कनारी, उड़िया और तामिल प्रदेशों में बाँस की चीज़े, टोकरियाँ, पालने, चटाइयाँ, संदूक, छाते, और टट्टियाँ बनाती हैं।^२

उपर्युक्त बातों पर ध्यान देने पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि नाभा-दास जी कदाचित् उस हनुमान-गोत्र के डोम थे जो सत्रहवीं शताब्दी में कुछ न कुछ संभवतः उत्तरी भारत में भी पाए जाते थे, अथवा यह भी असंभव नहीं कि वे दक्षिण के हनुमान-गोत्रीय डोमों या मेदारों की संतान रहे हों और बाल्यावस्था में ही राजस्थान के उस भाग में भटकते रहे हों जहाँ कृष्णदास पयाहारी और अग्रदास ने उन्हें पाया हो।^३ इस दशा में यह मानना अत्यंत कठिन हो जाता है कि नाभादास “विप्र संत” थे।

१७. अब हम तीसरे प्रकार की तिथियों और विस्तारों पर विचार कर सकते हैं। यहाँ हम यह देखते हैं कि ग्रंथों की जो तिथियाँ चरित-लेखक देता है और उन की जो तिथियाँ हमें स्वतंत्र अध्ययन से ज्ञात होती हैं दोनों में विचारणीय अंतर है। ग्रंथों की रचना-तिथियों के संबंध में स्वतंत्रतापूर्वक विचार इसी पुस्तक में आगे किया गया है^४, नीचे केवल चरित-लेखक द्वारा दिए हुए कालक्रम से रचनाओं का उल्लेख किया जाता है और उन की तिथियाँ कोष्ठकों में दी जाती हैं :

गीतावली	(सं० १६१६-२८) ^५
कृष्ण गीतावली	(“ ”) ^६
कवित्त रामायण	(सं० १६२८-४२) ^७
रामचरित मानस	(सं० १६३१) ^८
राम विनयावली	(सं० १६३६) ^९
दोहावली	(सं० १६४०) ^{१०}
सतसई	(सं० १६४२) ^{११}

^१ ई० थर्स्टन : ‘कास्ट्स ऐन्ड ट्राइब्स अन्-सदर्न इंडिया’ जिल्द ५, पृ० ५४

^२ वही, पृ० ५२

^३ प्रियादास : भ० टी० १२

^४ देखिए आगे अध्याय ५

^५ मू० गो० च० ३३

^६ वही,

^७ वही, ३५, ३७

^८ वही, ३८, ३९

^९ वही, ५१

^{१०} मू० गो० च० ५४

^{११} वही, ५६

बरवा	(सं० १६७०) ^१
रामलला-नहछू	(सं० १६३६) ^२
पार्वती-मंगल	(„) ^३
जानकी-मंगल	(„) ^४
बाहुक	(सं० १६७०) ^५
वैराग्य-संदीपनी	(„) ^६
रामाज्ञा-प्रश्न	(„) ^७

ऊपर की तालिका की तुलना यदि हम स्वतंत्र अध्ययन के आधार पर निर्धारित रचनाओं के कालक्रम की तालिका से करें तो हम को ज्ञात होगा कि 'रामचरित मानस' और 'सतसई' के अतिरिक्त चरित-लेखक की तिथियाँ और स्वतंत्र अध्ययन से प्राप्त तिथियों में आकाश-पाताल का अंतर है और 'रामचरित मानस' और 'सतसई' की तिथियाँ उक्त ग्रंथों में ही स्पष्ट ढंग पर दी हुई हैं, फलतः उन के संबंध में भूल होने की कोई संभावना ही न थी, पर हमारे कवि ने जिन तिथियों के देने में किसी भी टेढ़े-मेढ़े मार्ग का अनुसरण किया था, जैसे 'रामाज्ञा-प्रश्न' और 'पार्वती मंगल' की तिथियाँ देने में, उन के संबंध में चरित-लेखक धोखा खा गया है। इस बात पर ध्यान देने से स्पष्ट ज्ञात होता है कि लेखक को वस्तु-तिथि का ज्ञान न था।

१८. संक्षेप में, हम देखते हैं कि ऐसी तिथियाँ जिन की गणना की जा सकती है चरित में सात हैं, और इन सात में से पाँच तिथियाँ गणना से शुद्ध उतरती हैं। ऐसी तिथियाँ जिन का मिलान इतिहास से हो सकता है पंद्रह हैं और, इन में से केवल तीन ऐसी हैं जो ठीक हो सकती हैं शेष असंभव जान पड़ती हैं। और तिथियों में से जो लेखक ने कवि की रचनाओं के लिए दी हैं और जिन की संख्या चौदह है केवल दो ठीक हैं और वह भी इस लिए कि साधारण से साधारण समझ का लेखक भी उन की तिथियों के संबंध में भूल नहीं कर सकता था और शेष उन तिथियों से ज़रा भी मेल नहीं खाती जो हम स्वतंत्र अध्ययन

^१ मू० गो० च० ९३

^२ वही ९४

^५ वही ९५

^३ वही ९४

^६ वही

^४ वही

^७ वही

से पाते हैं, तब हमारे लिए यह असंभव हो जाता है कि उपर्युक्त चरित पर विश्वास करें। ऐसी तिथियाँ जो गणना से शुद्ध उतरती हैं उन के संबंध में यह अनुमान करना कदाचित् अनुचित न होगा कि उन का समावेश गणना के अनंतर किया गया है और इस प्रकार की गणना से शुद्ध पर मनमानी तिथियाँ देना कठिन नहीं है कदाचित् यह बतलाने की आवश्यकता नहीं है।

१९. एक बात और है जिसकी ओर ध्यान आकर्षित करना आवश्यक होगा: वह है उपर्युक्त 'गोसाई-चरित्र' और इस 'मूल गोसाई-चरित' के बीच में एक गहरी समानता का होना। दोनों ही ग्रंथ प्रारंभ के कुछ छंदों को छोड़ कर मूल रूप में एक ही हैं यह दोनों की परस्पर तुलना के अनंतर स्पष्ट हो जाता है। वस्तुतः उस दोहे के अनंतर जिस में दोनों के लेखक रामदर्शन प्रसंग का वर्णन करते हैं^१ कवि के जीवन की ऐसी कोई भी घटना नहीं मिलती जिसे दोनों में स्थान न मिलता हो। उल्लेख योग्य अंतर यदि कोई है तो यही कि 'मूल गोसाई-चरित' प्रत्येक घटना को तिथि से संबद्ध करता है और समस्त प्रसंगों का वर्णन एक तिथि-क्रम से करता है और 'गोसाई-चरित' किसी भी घटना के लिए कोई तिथि नहीं देता और प्रसंगों के तारतम्य में 'मूल गोसाई-चरित्र' से कुछ भेद रखता है। साम्य केवल वर्णन-उपक्रम तक ही सीमित नहीं है वरन् हम देखते हैं कि अधिकतर प्रसंगों के वर्णन में दोनों एक ही शब्दावली का प्रयोग करते हैं। नीचे लिखा^२ दोहा तो एक साधारण पाठ भेद के साथ दोनों ही में मिलता है :

श्री हनुमंत प्रसंग यह विमल चरित विस्तार।

लहेउ गोसाईं दरस रस विदित सकल संसार ॥

उपर्युक्त पाठ 'मूल गोसाई-चरित' का है 'गोसाई-चरित्र' में केवल 'यह विमल' के स्थान पर 'शुभ प्रथम' पाठ मिलता है, शेष सामान्य है। जिन्हें हस्तलिखित प्रतियों का थोड़ा भी अनुभव है वह जानते हैं कि इस प्रकार के पाठांतर प्रतिलिपि करने वाले बहुधा कर दिया करते हैं, फलतः यह अंतर नगण्य है।

२०. इन बातों पर ध्यान देने पर यह जान पड़ता है कि तीन बातों में से एक ही बात हो सकती है : या तो भवानीदास ने अपने 'गोसाई-चरित्र' के लिए 'मूल गोसाई-चरित' से सामग्री प्राप्त की, या 'मूल गोसाई-चरित' के लेखक

^१ मूल गो० च० २२ तथा 'गोसाई चरित' पृ० ८

^२ वही

ने उस के लिए 'गोसाई-चरित्र' से सामग्री प्राप्त की, या दोनों ने ही किसी तीसरे सामान्य उद्गम-स्थान से अपने-अपने लिए सामग्री प्राप्त की। इस में संभावना दूसरे और तीसरे की ही विशेष ज्ञात होती है, पहले की बहुत कम, क्यों कि हम देखते हैं कि 'मूल गोसाई-चरित' में कहीं-कहीं ऐसी शब्दावली भी व्यवहृत हुई है जो आधुनिक ज्ञान पढ़ती है :

कहि भावि भलाइ प्रसान्त किये ।

(मू० गो० च० १०)

जगु वृद्ध वरंच जुवा मन जू ।

(मू० गो० च० १२)

विद्वान महान बनाउव जू ।

(मू० गो० च० १२)

कस बस चले प्रेमांध ज्यों ।

(मू० गो० च० १७)

धुनि सुने सत्यम् शिवम् सुन्दरम् ।

(मू० गो० च० ४८)

दूसरे यदि 'गोसाई-चरित्र' के लेखक ने अपनी रचना के लिए सामग्री 'मूल गोसाई-चरित' से प्राप्त की होती तो वह अनावश्यक रूप से तिथियों को निकाल क्यों देता और उन का सम्यक् निर्वाह प्रसंगों के तारतम्य में क्यों न करता। इस निष्कर्ष के प्रकाश में 'मूल गोसाई-चरित' सं० १६८७—या उस के आस पास की भी—रचना नहीं जान पड़ती। अपने कवि के जीवन-वृत्त को प्रस्तुत करने में हम कहाँ तक उस को आधार मान सकते हैं कदाचित् यह कहने की आवश्यकता नहीं है।

तुलसी-चरित

एक और इसी प्रकार का जीवन-वृत्त है जिस का उल्लेख प्रस्तुत प्रसंग में किया जा सकता है : वह है 'तुलसी-चरित'। रघुवरदास रचित 'तुलसी-चरित' के 'मर्यादा' में अंशतः प्रकाशित होने के अनंतर उसे तुलसीदास के जीवन-वृत्त का अध्ययन करने वालों में से अधिकांश ने पढ़ा होगा। उसके संबंध में विद्वानों की एक ही धारणा है, और वह यह है कि 'तुलसी-चरित' पर हमारे महाकवि के जीवन-वृत्त के लिए विश्वास नहो किया जा

सकता^१। प्रस्तुत लेखक ने भी उस के प्रकाशित अंश को देखा है, और उसे विद्वानों के इस निष्कर्ष से कोई मतभेद नहीं है।^२ इस लिए उस की परीक्षा की यहाँ पर कोई आवश्यकता नहीं है।

तुलसी साहिब लिखित आत्म-चरित

२२. यहाँ हम अपने कवि के एक ऐसे जीवन-वृत्त पर विचार करेंगे जिस की अब तक सर्वथा उपेक्षा की गई है: यह है तुलसी साहिब हाथरस वाले (सं० १८२०-१९००) लिखित 'घट रामायण' में संकलित उन के पूर्व जन्म की आत्म-कथा^३ जिस में वे अपने को गोस्वामी तुलसीदास हुआ बताते हैं। इस कल्पित आत्म-चरित पर अभी तक गंभीरतापूर्वक विचार नहीं किया गया है इस लिए पहले उस के विषयानुक्रम की जानकारी उपादेय होगी। तुलसी साहिब कहते हैं कि उस जन्म में उन्हो ने इस प्रकार चरित्र किया था :

(अ) वह राजापुर में उत्पन्न हुए थे। यह राजापुर यमुना के किनारे बुंदेलखंड प्रांत में चित्रकूट से दस कोस की दूरी पर बसा हुआ है।

(आ) सं० १५८९ भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार को उन्होंने ने जन्म ग्रहण किया था।

(इ) कुलीन कान्यकुब्ज ब्राह्मण-कुल में उन का जन्म हुआ था।

(ई) यद्यपि वह अपनी स्त्री से अत्यधिक प्रेम करते थे फिर भी साधु-संग किया करते थे।

(उ) सं० १६१४ श्रावण शुक्ला ९ को उन्हें ज्ञानोदय हुआ।

(ऊ) हृदय में निवास करने वाले गुरु (ईश्वर) ने स्वतः उन का पथ-प्रदर्शन किया, किसी देहधारी गुरु ने नहीं।

(ए) राजापुर में एक अहीर था जिसका नाम हिरदै था। राजापुर में वह किसी के यहाँ नौकरी में था। वह उन के पास नित्य आया करता था। फलतः उन का उस पर प्रगाढ़ स्नेह हो गया था। एक बार वह काशी गया, और वहाँ से वह लौट न पाया। वह अपने प्रगाढ़ स्नेह के कारण उससे मिलने

^१ उदाहरणार्थ 'हिन्दी नवरत्न' पृ० ७२, छट, पृ० १०-१७

७३ तथा 'तुलसी ग्रन्थाली' तृतीय ^२ देखिए ऊपर पृ० ११

^३ पृ० ४१५-४१८

काशी गए। वह काशी स० १६१५ चैत्र १२, मंगलवार को पहुँचे और वही रहने लगे।

(ए) स० १६१६ कार्तिक कृष्ण ५ को पलकराम नामक एक नानक-पथी साधु उन से मिलने वहाँ आए।

(ओ) उन्होंने ने स० १६१८ भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार को 'घट रामायण' की रचना प्रारम्भ की। 'घट रामायण' के प्रकाशित होने पर उन को एक बड़े विरोध का सामना करना पड़ा, इस लिए उन्हो ने उसे छिपा दिया।

(औ) स० १६३१ में उन्होंने 'रामचरित मानस' की रचना की, जो सभी को समान रूप से प्रिय हुआ।

(अं) अंत में, स० १६८० श्रावण शुक्ला ७ को वरुणा के तट पर उन्होंने ने शरीर छोड़ा।

२३. ऊपर के विषयानुक्रम से ज्ञात होगा कि आत्मचरित में सात-तिथियों का उल्लेख होता है, किंतु कठिनाई यह है कि उन में से तीन के अतिरिक्त अन्यो के दिन या और कोई ऐसे विस्तार नहीं दिए गए हैं कि गणना से उन की शुद्धता की परीक्षा की जा सके। वे तीन तिथियाँ जिन की शुद्धता इस प्रकार जाँची जा सकती है निम्न लिखित हैं :

(क) जन्म-तिथि : स० १५८९ भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार।

(ख) काशी-आगमन-तिथि : १६१५ चैत्र १२, मंगलवार। और,

(ग) 'घटरामायण' के रचनारम्भ की तिथि : स० १६१८ भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार।

गणना के अनंतर यह ज्ञात होता है कि (क) विगत-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर शुद्ध है, (ख) न तो विगत-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर शुद्ध है और न प्रचलित-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर, और न शुक्ल पक्ष में और न कृष्ण पक्ष में, और (ग) भी न तो विगत-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर शुद्ध है और न प्रचलित-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर।^१ लेखक किन्हीं ऐतिहासिक व्यक्तियों और उन से संबंध रखने वाली तिथियों का उल्लेख नहीं करता। और, हमारे कवि के ग्रंथों में से केवल एक का उल्लेख करता है—और उस की रचना-तिथि भी वह देता है—वह है 'रामचरित मानस'। उस की रचना-तिथि वह ठीक ही देता है, पर इस में वह कोई भूल

भी नहीं कर सकता था क्योंकि हमारे कवि ने ग्रंथ में स्वतः उस की रचना-तिथि का स्पष्ट उल्लेख किया है।

२४. ऐसी दशा में उपर्युक्त आत्म-चरित कहाँ तक हमारे कवि के जीवन-वृत्त के लिए प्रामाणिक साधन हो सकता है यह तनिक भी निश्चय पूर्वक कहना कठिन है। अधिक से अधिक हम इतना ही कह सकते हैं कि उस में हमारे कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली कुछ अभूल्य किंवदंतियों और जनश्रुतियों का इतना पुराना संकलन है कि उस से पुराना संकलन हमें अन्यत्र नहीं मिलता। पर इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि लेखक ने इस में कुछ अनुप-युक्त मनमानी का भी समावेश कर दिया है : 'घट रामायण' का संबंध हमारे कवि के साथ स्थापित करना इसी प्रकार की मनमानी है।

भक्तमाल

२५. हमारे कवि के समकालीन लेखकों और कवियों में से निर्विवाद रूप से माननीय केवल एक ही ऐसे हैं जो हमारे कवि का उल्लेख करते हैं। और यह हैं नाभादास। पर जो छप्पय आप हमारे कवि की प्रशंसा में लिखते हैं^१ उस से हमारे कवि के जीवन-वृत्त पर कोई महत्व पूर्ण प्रकाश नहीं पड़ता। आप अपने छप्पय में पाठक का ध्यान केवल तीन बातों की ओर आकर्षित करते हैं :

(क) तुलसीदास उन वाल्मीकि के अवतार हैं जिन्होंने 'रामायण' की रचना की है, और उन्हीं की भाँति इन्होंने भी भगवान की लीला का गान किया है।

(ख) यह अहर्निश राम-चरण-रस में मत्त रहते हैं। और,

(ग) संसृति रूपी समुद्र के संतरण के लिए इन्होंने रूप की सुगम नौका प्रस्तुत की है।

यह स्पष्ट ही है कि पहली से हमारी कोई उल्लेख योग्य ज्ञान-वृद्धि नहीं होती। उस से अधिक से अधिक हम यह परिणाम निकाल सकते हैं कि जिस समय छप्पय की रचना हुई उस समय 'मानस' इतना लोक-प्रिय हो चुका था कि वह सफलता पूर्वक वाल्मीकि 'रामायण' का स्थापनापन्न होने लगा था। दूसरी बात जो कही गई है वह तो कवि की एक ऐसी विशेषता है जिस के कारण ही

उस को 'भक्तमाल' में यह उल्लेख योग्य स्थान मिलता है। तीसरी बात केवल उस को निर्गुणवादी सतो से अलग करती है। इस प्रकार नामादास जी हमारे कवि के जीवन-वृत्त संबंधी विवाद-ग्रस्त प्रश्नों पर कहाँ तक प्रकाश डालते हैं यह स्पष्ट ही है।

प्रियादास कृत टीका

२६. प्रियादास ने भक्तमाल के उपर्युक्त छप्पय पर टीका के रूप में जिन ग्यारह छंदों की रचना की है उन की रूपरेखा निम्नलिखित है, संख्याएँ टीका की हैं :

(५०८) हमारा कवि अपनी स्त्री से अत्यधिक प्रेम करता है, उस की भर्त्सना से उत्तेजित हो कर विरागी होता है और वह काशी चला जाता है।

(५०९) काशी में वह एक प्रेत को प्रसन्न कर के हनुमान की प्राप्ति करता है।

(५१०) उस के द्वारा उसे राम-दर्शन होता है।

(५११) एक हत्यारा राम का नाम लेता हुआ आता है, हमारा कवि उस के साथ भोजन करता है, और काशी के पंडित उस से इस के लिए जवाब तलब करते हैं।

(५१२) वह शिव के नंदी को भोजन करा कर उन का समाधान करता है।

(५१३) चोर उस के स्थान पर चोरी करने आते हैं और उन्हें वहाँ पहरेदारों के रूप में राम-लक्ष्मण के दर्शन होते हैं।

(५१४) हमारा कवि एक मृतक व्यक्ति को जीवित करता है।

(५१५) यह सुन कर बादशाह हमारे कवि को बुला मेजता है और उस से करामात दिखाने को कहता है।

(५१६) इन्कार करने पर हमारा कवि बंदी किया जाता है। पर जब वह हनुमान की प्रार्थना करता है तब बंदर प्रकट होकर किले में उत्पात करते हैं।

(५१७) वह मुक्त कर दिया जाता है। बादशाह से वह किला छोड़ देने के लिए कहता है। वापसी में वह वृंदावन होता हुआ आता है, और वहाँ नामादास से उस की भेंट होती है।

(५१८) वहाँ पर वह मदन-गोपाल की मूर्ति को राम-मूर्ति में परिवर्तित करता है।

प्रियादास की टीकाओं को पढ़ने पर साधारणतः यह जान पड़ता है कि वह

पाठक के हृदय में केवल एक बात भली भाँति बैठना चाहते हैं, और वह यह है कि जैसे ही कोई प्राणी सासारिक जीवन से विरक्त हो कर परमार्थ-साधन में दत्त-चित्त होता है उस का जीवन अनिवार्य रूप से अलौकिक हो जाता है और असंभावनाओं को संभव कर दिखाना ही उस के जीवन का एकमात्र लक्ष्य रह जाता है। फलतः अधिक से अधिक हम इतना कर सकते हैं कि वैराग्य-पूर्व हमारे कवि के गार्हस्थ्य जीवन का जो चित्र प्रियादास उपस्थित करते हैं उस की अवहेलना हम न करें। शेष विवरण तो यह स्पष्ट ही है कि हमारे काम का नहीं है।

दो सौ बावन दैखवन की वार्ता

२७. जीवन-वृत्त संबंधी सामग्री में अब हम 'दो सौ बावन वार्ता' को ले सकते हैं। 'दो सौ बावन वार्ता' में एक वार्ता नंददास की है। उस में यह कहा जाता है^१ कि तुलसीदास नंददास के बड़े भाई थे; तुलसीदास राम-भक्त थे और नंददास कृष्ण-भक्त; तुलसीदास ने भाषा में 'रामायण' की है पर अयोध्या छोड़ कर काशी में रहते हैं; तुलसीदास एक बार व्रज गए, और वहाँ गोवर्धन पर नंददास से मिले, नंददास उन्हें श्रीनाथ जी के मंदिर में लिवा ले गए और वहाँ पर उन्होंने ने यह चमत्कार देखा कि नंददास जी की प्रार्थना पर श्रीनाथ जी की मूर्ति राममूर्ति में परिवर्तित हो गई; तुलसीदास और नंददास वहाँ से गोकुल आए और वहाँ उन्होंने ने गोसाईं विठ्ठलनाथ जी के दर्शन किए। नंददास ने गोसाईं जी को प्रणाम किया, किंतु तुलसीदास ने नहीं किया, साथ ही उन्हो ने नंददास से यह कहा कि वे गोसाईं जी को तभी प्रणाम करेंगे जब वही चमत्कार वह यहाँ भी देखें जो उन्हें श्रीनाथ जी के दर्शन के समय दिखाई पड़ा था नंददास ने गोसाईं जी से फलतः यह निवेदन किया कि वह तुलसीदास को रामरूप के दर्शन करावे; नंददास की यह प्रार्थना स्वीकार कर के गोस्वामी जी ने अपने पुत्र रघुनाथ तथा उन की स्त्री में तुलसीदास को राम-जानकी के दर्शन कराए। इस स्वरूप को तुलसीदास ने नमस्कार किया और इस अवसर पर एक गीत की रचना की जिस की पहली पंक्ति यह है :

वरनौ अवधि गोकुल गाम ।^२

^१ २५२ वार्ता पृ० २८-३५

गीत कवि की प्रकाशित रचनाओं में

^२ यह ध्यान देने योग्य है कि वस्तुतः

नहीं मिलता

२८ कुछ लोगों का कथन है कि 'दो सौ बावन वार्ता' गोकुलनाथ जी की रचना है, और गोकुलनाथ जी तुलसीदास के सम-सामयिक थे इस लिए जो कुछ भी 'दो सौ बावन वार्ता' में तुलसीदास के संबंध में कहा गया है वह सब प्रामाणिक माना जाना चाहिए।^१ किंतु यह भली भाँति सिद्ध हो चुका है कि 'दो सौ बावन वार्ता' का लेखक 'चौरासी वार्ता' के लेखक से भिन्न है, और गोकुलनाथ जी (जन्म स० १६०८ वि०^२) की कृति तो यह हो नहीं सकती क्यों कि इस में स० १७३६ वि० तक की घटनाओं के उल्लेख आते हैं।^३ फलतः हमें यहाँ इतना ही देखना है कि वह अपने समय के अन्य वार्ता-ग्रंथों से—विशेष कर के 'भक्तमाल' पर प्रियादास की 'टीका' (स० १७६६) से—कहाँ तक भिन्न है।

२९. प्रियादास की टीका से इस ग्रंथ का तुलनात्मक अध्ययन करने पर अधिकतर धारणा यह होती है कि दोनों रचनाओं की सूचनाओं के आधार एक से हैं। इस स्थान पर दोनों का सविस्तर तुलनात्मक अध्ययन संभव नहीं है, इस लिए दोनों से थोड़ी सी वार्ताओं को ले कर ही विचार करना समीचीन होगा। प्रियादास की टीका^४ और 'दो सौ बावन वार्ता'^५ में रानी रत्नावती का जो आख्यान दिया गया है वह इस प्रकार है, केवल सुविधा के लिए उसे हम ने समानार्थी टुकड़ों में बाँट दिया है :—

मानसिंह ताकौ छोटी भाई माधौसिंह ताकी
जानौ तिया जाको बात लै इहाँ बखानिये ।
दिग जो खवासिन सो स्वासनि भरत नाम
रटति जटित प्रेम रानी उर आनिये ।
नवल किशोर कभूँ नंद के किशोर कभूँ
बृंदावन चंद्र कहि आखैं भरि पानिये ।
सुनत बिकल भई सुनिवे की चाह भई
रीति यह नई कछु प्रीति पहचानिये ॥

^१ गोविंद वल्लभ शास्त्री: 'माधुरी' वर्ष ८,

^२ देखिए ऊपर पृ० ४३

भाग १, पृ० ६०७, रामनरेश त्रिपाठी:

^३ डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा: 'हिंदुस्तानी'

'रामचरित मानस' की भूमिका

सन् १९३२, पृ० १८३

पृ० ७४-७७

^४ म० टी० ५४१-५५८

^५ २५२ वार्ता पृ० ३७५-३८१

“सो रत्नावती आमेर में रहेती हती । मानसिंघ राजा के भाई माधोसिंघ की राणी हती । सो वा रत्नावती के पास खवासनी रहेती । सो खवासनी श्री गुसाई जी की सेवक हती । अनन्य वैष्णव हती । जय वा खवासिनी कुं जेभाई आवती छीक आवती जो कछु विस्मय जैसो हो तो तव वे खवासनी श्रीकृष्ण सवधी भगवान के नाम लेती । कवहुं नंदकिशोर कवहुं नंदकुमार कवहुं वृंदावनचंद, कवहुं गोकुलचंद, कवहुं यशोदानंद ऐसे नाम लेके खवासिनी के नेत्र में जल भरी आवतो । ऐसे क्षण-क्षण में होया करे । तव खवासिनी कुं रत्नावती राणी ने देखी ।”

बार बार कहै कहा कहै उर गहै मेरो

बहै दग नीर हो शरीर सुधि गई है ।

पूछौ मत बात सुख करो दिन रात यह

सहै निज गात रागी साधु कृपा भई है ।

अति उत्तकंठा देखि कह्यौ सो विशेष सब

रसिक नरेसनि की बानी कहि दर्ई है ।

टहल छुटाई और सिराने लै बैठाई वाहि

गुरु बुद्धि आई यह जानौ रीति नई है ॥

“तव रत्नावती राणी बोली जो तुम घड़ी-घड़ी कहा नाम लेउ हो । और क्युं तुमारे नेत्र भर आवे हैं । और शरीर की शुद्धी भूल जावो हो । तव वा खवासनी ने कही ये मार्ग तो ताप क्लेश को है तुम सुखी लोक यामे काटे कु पड़ो हो । तव वा राणी ने बहुत आग्रह कियो । तव वा खवासनी ने कही जो परम भगवदीय जो स्नेही हैं विनकी कृपा होवे तव विरह उत्पन्न होवे हैं । तव ये शरीर ये दुःख सहि सके । विरह दुःख तव सह्यो जाय । तव राणी ने कह्यौ जां तुम मोकु समझावो तो तुम कहो तैसो करेगी । तव वा खवासनी ने पुष्टिमार्ग की रीती बताई । तव वा राणी ने वा खवासनी सुं टेहेल छुड़ाये के भगवन्नाम सुनायवे करो ऐसे ठराव कर दियो ।”

निसि दिन सुन्यौ करै देखिबे कां अरबरे

देखे कैले जात जलजात दग भरे है ।

कछुक उपाय कीजै मोहन दिखाय दीजै

तब ही तौ जीजै वे तौ आनि उर अरे हैं ।

दरसन दूर राज छोड़ैं लांटे धूर पै

न पावै छवि पूर एक प्रेम यस करे है ।

करौ हरिसेवा भरि भाव धरि सेवा

पकवान रस खान दै बखान मन धरै है ॥

“तब वो खवासनी आखो दिवस वा राणी कु पुष्टिमार्गीय भगवत्स्वरूप और गुरु को स्वरूप औ वैष्णव को स्वरूप समुझायो करे । फेर कोई दिन श्री गुसाई जी उहाँ पधारे । तब रत्नावती राणी सेवक भई । तब रत्नावती को बेटा प्रेमसिंघ हता वाकुं सेवक करायो ।”

इंद्र नीलमणि रूप प्रगट स्वरूप कियौ

लियौ वहै भाव यों सुभाव मिलि चली है ।

नाना विधि राग भोग लाइको प्रयोग जामैं

जामिनी सुपन जोग भई रंग रली है ।

करत सिंगार छवि सागर न वार पार

रहत निहारि वाही माधुरी सों पली है ।

कांटिक उपाय करै जोग जज्ञ पार परै

ए पै नहीं पावै यह दूर प्रेम गली है ॥

“तब इंद्रील मणि को श्याम स्वरूप सिद्ध कराय के पुष्टि कराय के सेवा करन लगी । तब धीरे धीरे भाव बढ़वे लग्यो । अनेक प्रकार की सामग्री और पकवान भोग धरे । और श्री ठाकुर जी कु लाइ लड़ावे और शृंगार करते भगवत्स्वरूप में निमग्न होय जाय अंग अंग में माधुर्यता भराय गई ।”

देख्योई चहति तऊ कहति उपाय कहा

अहो चाह वात कहौ कौन कौ सुनाइये ।

कहो जू बनावौ बिग महल कै ठौर एक

चौकी लै बैठावो चहुँ ओर समुझाइये ।

आवैं हरि प्यारे तिन्हें लावैं ते लिवाय इहाँ

रहै ते धुवाय पाँय रुचि उपजाइये ।

नाना विधि पाक सामा आगै आनि धरैं आप

हारिचिक देखो श्याम दगनि लखाइये ॥

“तब वा खवासनी सुं पूछो जो प्रकट स्वरूप कैसे मिले तब वा खवासनी ने कही जो ये मेहेल के पास एक दूसरो मेहेल बनाओ और वा में वैष्णव आयके उतरे तब वैष्णवन को आप प्रसाद लेवावे तब श्री ठाकुर जी प्रगट होय के दर्शन देवें । तब भगवत्कृपा संपूर्ण होवे ।”

आवैं हरि प्यारे साधु सेवा करि दारे दिन
 किहूँ पाव धारैं जिन्हैं ब्रज-भूमि प्यारिये ।
 जुगल किसोर गावैं नैननि बहावैं नीर
 है गई अधीर रूप दगनि निहारिये ।
 पूछी वाखवासी सों जु रानी कौन अंग
 जाके इतना अदरु संग संग सुख भारिये ।
 चली उठि हाथ गहौ रखौ नहीं जात अहो
 सहो दुख ताज बड़ी तनक बिचारिये ॥

“तब दूसरो मेहेल करायो और गाम बहार चौकी बैठाई और जो वैष्णव ब्रज-जात्रा जाय बिनकुं लाय के मेहेल में उतारे और महाप्रसाद सब अनसखड़ी को वैष्णवन के लीये पठाय देवे । और वैष्णव लेवे तब रानी चिक्र डारि के पड़दा में बैठ के वैष्णवन के दर्शन करती । एक दिन वैष्णव की मंडली में श्री ठाकुर जी के दर्शन वाकुं भये । तब खवासनी सुं कहे के राणी पड़दा छोड़ के बहार निकस के मंडली मे जाय बैठी ।”

देख्यौ मै बिचारि हरिरूप रस सार ताकां
 कीजियै अहार लाज कानि नोकें टारिये ।
 रोकत उतरि आई जहाँ साधु सुखदाई
 आनि लपटाई पाँय बिनती लै धारिये ।
 संतनि जिमायबे को निजकर अभिलाप
 लाख लाख भोतिनि सों कैसे कै उचारिये ।
 आज्ञा जोइ दीजै सोई ओजै सुख वाही मैं जु
 प्रीति अवगाही कही करो लागी प्यारिये ॥

“और हाथ जोड़ के वैष्णवन कूँ भगवत्स्मरण करे और वीनती करी जो मेरे मन में बहुत दिन सू अभिलाप लाग रही है जो तुम प्रसन्न होय के आज्ञा द्यो तो मैं हाथन सुं वैष्णवन कुं प्रसाद धरूँ । तब वैष्णवन ने हाँ कही ।”

प्रेम मैं न नेम हेम धार लै उमगि चली
 चली दग धार सो परोसि कै जिवाये हैं ।
 भीजि गए साधु नेह सागर अगाध देखि
 नैननि निमेख तजी भये मन भाये हैं ।

चंदन लगाय आनि बीरीक खवाय स्याम

चरचा चलाय चखरूप सरसाये है ।

धूम परी गाँव भूमि आये सब देखिवे कों

देखि नृप पास लिखि मानस पठाये हैं ॥

“तब सोना को थार ले के सब वैष्णवन कुं परोस के और महाप्रसाद लिवायो । और चंदन लगायो । और बीड़ी खवाई । तब भगवद्वार्ता करन लगी । सो बहुत आनंद भयो । तब गाम में खबर परी राणी पड़दा छोड़ के बहार आई है । तब आखो गाम देखवे आयो और गाम में खूब धामधुम मची । तब राजा कहूँ दूसरे गाम गयो हतो । तब राजा के दिवान ने पत्र लिख के मनुष्य पठायो ।”

है करि निसंक रानी बंक गति लई नई

वई तजि लाज बैठी मोढ़नि की भीर मैं ।

लिख्यौ लै दिवान नर आये सो बखान कियो

बाँच सुनि आँच लागी नृप के सरीर मैं ।

प्रेमसिंघ सुत ताही काल सो रसाल आयौ

भाल पै तिलक माल कंठी कंठतीर मैं ।

भूप को सलाम कियो नरनिजताय दियौ

बोल्याँ अब मोढ़ी केरे पर्यो मन पीर मैं ॥

“तब वा मनुष्य ने राजा कुं जाय के पत्र दियो । सो पत्र बाँच के राजा कुं क्रोध भयो । वाई समय वा राणी को बेटा प्रेमसिंघ काका मानसिंघ राजा कुं तिलक माला करके सलाम करवे आये । तब राजा बोल्याँ आवो मोढ़ी के । यह सुनि के प्रेमसिंघ ठढ़्यो रह्यो ।”

कोप भरि राजा गयो भीतर सो सोच नयो

पाछे पूछि लयो क्यौ नरनि बखानि कै ।

तब तौ बिचारी अहो मोढ़ा ही हमारी जाति

भयो दुख गात भक्त भाव उर आनि कै ।

लिख्यौ पत्र माँ जी कौजु प्रीतिहिये साजी जो पै

सीस पर बाजी आय राखो तजि प्रान कै ।

तभा मधि भूप कहाँ मोढ़ी को विरूप भयो

रहै अब मोढ़ी के ही भूलो मति जानि कै ॥

“राजा क्रोध कर के उठ के भीतर गयो । तब प्रेमसिंघ ने लोगन सुं पुंछो जो काका ने मोकुं कहा कही है । तब सब लोगन ने वाकी मा के सब समाचार कहे । तब अपने डेरा में आय के विचार कियो । सभा में काका ने मोड़ी को कह्यो । जासुं ये बात को स्वाग पूरो करनो चहोये । तब मा जी कुं पत्र लिख्यो जो सभा के बीच मोकु काका ने मोड़ी को कह्यो है । जासुं अब तुम ये स्वाग पूरोकर दिखावो । अब मैं मोड़ी को रहूँ तो ठीक । प्राण तो एक बार जायेगे ।”

लिख्यौ दै पठाये बेगि मानस लै आये जहाँ

रानी भक्ति सानी हाथ दई पाती बौंचिये ।

आयो चढि रंग बौंचि सुत को प्रसंग बार

भीजे जे फुलेल दूर किये प्रेम साँचिये ।

आगे सेवा पाक निसि महल बसत जाय ।

ल्याय याही ठौर प्रभु नीके गाय नाचिये ।

नृप अन्न त्यागि दियो दियो लिखि पत्र पुत्र

भई मोड़ी आज तुम हित करि जाँचिये ॥

“सो पत्र मनुष्य ने प्रेमसिंघ की माता रत्नावती राणी कु जाय के दियो । जो पड़दा सुं बहार निकसी हती वाही कुं दियो । तब राणी पत्र बाँच के बहुत प्रसन्न भई । और श्री ठाकुर जी की और वैष्णवन की आज्ञा लेके माथो मुड़ाय डारयो । धणी जीव तो हतो तां पण भगवद्दर्शन कु मुख्य मान के संसार में असक्ती छोड़वे के लीयें माथो मुड़ाय डारयो । तब ठाकुर जी वैष्णव उतरते हते । वाही मेहेल में पधराय लाई और कीर्तन करै नाचै । और गावे आनंद करन लगी । और श्री ठाकुर जी कु लाइ लड़ावन लगी । फेर पुत्र कुं पत्र लिख्यो ।”

गयो नर पत्र दियो सीस से लगाय लियो,

बाँचि कै मगन हियो रीति बहु दई है ।

नौबत बजाई द्वार बाँटत बधाई काहू

नृपति सुनाई कही कहा रीति नई है ।

पूछे भूप लोग कसौ मिटे सब सोग भये

मोड़ी के जू जोग स्वाँग कियो बनि गई है ।

भूपति सुनत बात अति दुख गात भयो

लयो वैर भाव चढ्यो ल्यारी इत भई है ॥

“तब मनुष्यन ने जाय के बाको पुत्र प्रेमसिंघ हतो बाकु पत्र दियो तब प्रेमसिंघ को ऐसो नेम हतो जहाँ सूधी मोड़ी को न होउ तहाँ सूधी अन्न नही खाउंगो फलाहार करूंगो । जब बाकु पत्र पढ़ोच्यो तब माथे पर चढ़ाय लियो । और नोबत बैठाई । और वधाई बाटवे लग्यो । बड़ी खुशी करी । तब राजा मानसिंघ जी कुं खबर भई । तब मानसिंघ जी कुं लोगन ने कही जो तुम ने सभा में कही हती सो स्वांग प्रेमसिंघ जी ने कर दिखायो है । मोड़ी को बन गयो है । ये सुन के राजा मानसिंघ बहुत उदास भयो और ऐसो विचार कियो जो भाई की वहु को मराय डारनो परंतु लोगन में निंदा न होवे और पृथ्वीपती कुं ऐसी खबर न परे जो मानसिंघ राजा ने स्त्री मराई है । ऐसो नाम बढनाम न होवे ऐसी रीती सु मराइ डारनी । ये विचार करके राजा ने तैयारी करी ।”

नृप समुक्ताय राख्यो देस मे चवाय है है

बुधिवंत जन आय सुत सों जताई है ।

बोल्हो बिपै लागि कोटि कोटि तन खोये एक

भक्ति पर आवै काम यह मन आई है ।

पाँय परि मोगि लई दई जो प्रसन्न तुम

राजा निसि चल्ह्यो जाय करों जिय भाई है ।

आयो निज पुर ढिग डुरि नर मिले आनि

कह्यो सौ बखानि सब चिंता उपजाई है ॥

“ये खबर प्रेमसिंघ जी कुं भई तब प्रेमसिंघ बोल्हो जो राजा लोग धरती के लीये माथों कटावे हैं तो भक्ती पर माथो कटावे या में कहा चिंता है । तब राजा घर गयो और गाम के बड़े बड़े आदमी मिलवे कुं आये । तब राजा ने विनसुं कही जैसे अपनी निंदा न होवे और कारज सिद्ध होवें वैसे उपाय करो जैसे बने तैसे वा रत्नावती कुं मराय डारो परंतु अपनी नाम न होवे ।”

भवन प्रवेस कियो मंत्री जो बुलाय लियो

दियो कहि कटी नाक लोहू निरवारिये ।

मारिबो कलंक हू न आवै यों सुनावै भूप

काहू बुधिवंत नै विचारि लै उचारिये ।

नाहर जु पीजरा में दीजे छाँडि लीजे मारि

पाछे ते पकरि वहि बात दाबि डारिये ।

सबनि सुहाई जाय करी मनभाई आयो

देख्यो वा खवासी कही सिंह जू निहारिये ॥

“तब एक मनुष्य ने ऐसो विचार बतायो । जो ऐसी बन्दोबस्ती करो पीजरा में सिंघ है सो छोड़ देवो तब सब मनुष्यन कुं बहार काढ़ देव और कमाड़ लगाय देवे । भीतर जाय के रत्नावती कुं सिंघ मार डारेगो और फेर सिंघ पकड़ लेवेगे । तब बात दब जायेंगी । ऐसो विचार सब को आछो लग्यो । वैसे सिंघ छोड़ दियो । रत्नावती के पास सिंघ गयो ।”

करै हरि सेवा भरि रंग अनुराग द्वा

सुनी यह बात नेकु नैनउ न टारे हैं ।

भाव ही सो जाने उठि अति सनमाने

अहो आज मेरे भाग श्रीनृसिंह जू पधारे है ।

भावना सचाई वही सोभा लै दिखाई फूल

माल पहिराई रचि टीको लागे प्यारे हैं ।

भौन ते निकसि धाए मानो खंभ फारि आये

बिमुख समूह तत्काल मारि डारे हैं ॥

“तब वो खवासनी बैठी हती और राणी श्री ठाकुर जी कुं श्रृंगार करती हती । तब वा खवासनी ने सिंघ कुं देख के जय जय करके ठाढ़ी भई । श्रीनृसिंह जी पधारे हैं मेरे भाग्य है ऐसे कहेन लगी और जाय के सिंघ पर हाथ फेरन लगी और तिलक कर्यो और फूलन की माला पहिराई और हाथ जोड़ के ठाढ़ी रही । तब बाकी भावना की सचाई देख के श्री ठाकुर जी वा सिंघ में प्रवेश कर के वा खवासनी कुं चाटन लगे । जैसे नृसिंह जी ने ब्रह्मा जी कुं चाट्यो हतो । सो श्री महाप्रभु जी ने पुरुषोत्तम सहस्रनाम में लिख्यो है ॥ सो नाम ॥ भक्ताग लेहनो धौत क्रोध पुजः प्रशात धीः । फेर सिंघ पीछे फिर के मेहेलन सुं बहार कूद पड़्यो और बहिर्मुख लोग ठाड़े हते राजा की फौज सैकड़न कुं मार डारे ।”

भूप कों खबरि भई रानी जू की सुधि लई

सुनी नीकी भाँति आपु नन्न हँके आये हैं ।

भूमि पर साष्टांग करी कै कै यों मति हरी

भरी दया आय वाके वचन सुनाये है ।

करत प्रनाम राजा बोली अजू लाल जू को

नेकुँ फिरि देखौ एक ओर ये लगायें हैं ।

बोल्थो नृप राज धन सबही तिहारो धारो

पति पै न लोभ कही करो सुख भाये हैं ॥

“गाम में हाहाकार पड़ गयो और बहोत त्रास पड़ गयो । बड़ो हाहाकार भयो । तब राजा मानसिंह बहोत डरयो और तुरंत दौड़ के भाई की वहु के पावन परयो । और साष्टांग दंडवत करके पड़ रह्यो । कछु उठवे को भान रह्यो नही तब रत्नावती बोली उठो उठो श्री ठाकुर जी के दर्शन करो । अब श्री ठाकुर जी सिंघ रूप मिटाय के दूसरे रूप सुं दर्शन देवे हैं । अब तो उठो । तब राजा ने उठके दर्शन किये । फेर राणी सुं कही जो तुम हमारी रक्षा करो । हम तुमारी शरण आये हैं ये सब राज्य और धन तुमारो है । तुमने संसार को लोभ छोड़ के माथो मुंड़ायो है जैसे तुमारी इच्छा होवे तैसे तुम वरतो । तब मानसिंह राजा घर गयो और खजानची कु हुकुम कियो । महिने के महिने दश हजार रुपैया वा राणी कु पहोंचाय दो और अधिकी रुपैया जितने मागे इतने सो कुं पँछ के देणे । एक दिन की ढील करनी नहीं । तब वो खजानची महिने के महिने दश हजार रुपैया पहोंचावतो । सो सब रुपैया सामग्री में खर्च डारती । सो वे रत्नावती राणी श्री गुसाई जी की टेक की कृपापात्र हती ।”

राजा मानसिंह माधोसिंह उमै भाई चढ़े

नाच परि कहुँ तहाँ बुढ़िबो को भई है ।

बोल्थो बड़ो आता अब कीजिये जतन कौन

भौन तिया भक्त कहि छोटे सुधि दई है ।

नेकु ध्यान कियो तब आनि के किनारो लियो

हियो हुलसायो जेठ चाह नई लई है ।

करयो आय दरसन बिनै करि गयो मूप

अति ही अनूप कथा हिये व्यापि गई है ॥

“और मानसिंह राजा वा रत्नावती के श्री ठाकुर जी के दर्शन कर्ये बिना जल नहीं लेती । वे राणी और खवासनी श्री गुसाई जी की ऐसी कृपापात्र हती ॥ वार्ता सम्पूर्ण ॥”

इस प्रकार का साम्य कान्हा भगी^१ गोविन्द स्वामी^२ तथा राजा मधुकर

^१ म० टी० ५२० तथा २५२ वार्ता

पृ० ४११-४१२

^२ म० टी० ४१०-१४ तथा २५२ वार्ता

पृ० १-१४

साह^१ की वार्ताओं में भी देखा जा सकता है। फलतः दोनों में सूचना-साम्य स्पष्ट है। अंतर इतना अवश्य है : 'वार्ता' में चारों महानुभाव गोसाईं विठ्ठलनाथ से दीक्षा प्राप्त करते हैं किंतु प्रियादास की टीका में रत्नावती और मधुकर-साह के गोसाईं विठ्ठलनाथ के संपर्क में आने का कोई उल्लेख नहीं होता। इस अंतर का कारण क्या हो सकता है ?

३०. वस्तुस्थिति यह है कि 'वार्ता' में पुष्टिमार्ग के लिए ज्ञाताज्ञात रूप में कुछ भुक्ताव जान पड़ता है जब कि 'टीका' में किसी विशेष संप्रदाय के लिए कोई भुक्ताव नहीं जान पड़ता है। उदाहरण के लिए आसकरन राजा की वार्ता ली जा सकती है। 'वार्ता' के अनुसार नरवर गढ़ के राजा आसकरन गोसाईं विठ्ठल नाथ जी के शिष्य थे^२ किंतु नाभादास जी का कथन है कि वह कीलू देव के शिष्य थे।^३ इस संवध में नाभादास जी का कथन इस लिए विशेष प्रामाणिक माना जाना चाहिए कि एक तो वे आसकरन के समकालीन थे, दूसरे उन के गुरु अग्रदास कीलू देव के गुरु भाई थे—दोनों महात्मा कृष्णदास पयाहारी के शिष्य थे—और नाभादास जी दोनों महात्माओं के सम्पर्क में आ चुके थे, क्योंकि प्रियादास का कथन है कि माता द्वारा परित्यक्त होने के अनंतर नाभादास जी का उद्धार दोनों ही महात्माओं ने मिलकर किया था।^४ फलतः यह सदिग्ध है कि 'दोसौ वावन वार्ता' का साक्ष्य अनेक स्थलों पर उतना भी मान्य हो सकता है जितना कि प्रियादास की टीका का।

३१. जहाँ तक हमारे कवि के जीवन-वृत्त से निकट संबंध है दोनों के तुलनात्मक अध्ययन से ज्ञात होता है कि ऐसी दो घटनाएँ जिन का संवध प्रियादास हमारे कवि के जीवन से बताते हैं 'वार्ता' में अन्य दो संतों के जीवन से संबंध रखती हैं। प्रियादास ने हमारे कवि के संबंध में अपनी स्त्री पर अत्यधिक अनुराग की और स्त्री के तीव्र वाक्यों के द्वारा ज्ञानोदय की जो कथा कही है^५ वही कथा 'वार्ता' में किन्हीं यदुनाथ दास के संबंध में मिलती है।^६ इसी प्रकार

^१ म० टी० ४८८ तथा २५० वार्ता

पृ० ४१२

^२ २५२ वार्ता पृ० १६६

^३ 'भक्तमाल' छप्पय १७४

^४ म० टी० १२

^५ वही ५०८

^६ २५० वार्ता पृ० ८१

प्रियादास ने हमारे कवि के संबध में एक हत्यारे के साथ राम-नाम उच्चारण के कारण भोजन करने और पड़ितों द्वारा तग किए जाने पर शिव के नदी को हत्यारे के हाथ से खिलाने के चमत्कार का जो उल्लेख किया है^१ उसी प्रकार का उल्लेख 'वार्ता' में लाहौर के एक पड़ित की 'वार्ता' में मिलता है।^२ इन आख्यानों के संबध में यह कहना कठिन है कि एक ने दूसरे से ले कर उन्हें अपनी कृति में स्थान दिया, या दोनों ने विभिन्न श्रोतों से उन्हें प्राप्त किया, या दोनों ने किसी सामान्य श्रोत से उन्हें प्राप्त करके अपनी कृतियों में इस प्रकार विभिन्न स्रोतों से संबध रखने वाले वृत्तों में स्थान दिया।

तुलसीदास-स्तव

३२. जीवनवृत्त सबधी सामग्री में से अब हम मोरोपंत कृत 'तुलसीदास-स्तव' को ले सकते हैं। मोरोपत (स० १७८६ से १८५१) महाराष्ट्र के एक कवि हो चुके हैं। यह हमारे कवि से इतने प्रभावित हुए थे कि इन्होंने 'तुलसीदास-स्तव' नामक प्रशसोक्ति उसके संबध में लिखी थी। कोई बीस साल हुए, महाराष्ट्र के एक हिंदी लेखक ने इस 'स्तव' की ओर हिंदी पाठकों का ध्यान आकर्षित किया।^३ 'भक्तमाल' के लेखक की ही भांति मोरोपत भी हमारे कवि को वाल्मीकि का अवतार मानते हैं और इसके अतिरिक्त कहते हैं कि उस ने सात रामायणों की रचना की और कृष्ण-मूर्ति को राममूर्ति में परिवर्तित कर दिया। स्पष्ट ही इन में से कोई बात हमारे विशेष काम की नहीं है। केवल एक बात हो सकती थी : गोस्वामी जी की सात रामायणें रचने की बात। किंतु यह सात रामायणें कौन सी हैं जिनकी रचना कवि ने की—क्यों कि इस सख्या की कई गुना रामायणें ऐसी हैं जो हमारे कवि की ही कही जाती हैं—जब तक हमें यह न ज्ञात हो इस उल्लेख से भी पर्याप्त सहायता हमें नहीं प्राप्त होती। इतना अवश्य समझ जान पड़ता है कि मोरोपत के समय तक—अथवा कुछ और पूर्व तक ही क्यों कि मोरोपत हिंदी प्रांत के निवासी नहीं थे और उन्होंने यह सूचना किसी अहिंदी श्रोत से प्राप्त की होगी—केवल सात रामायणें ही हमारे कवि की रचनाओं में स्थान पाती थीं।

^१ म० टी० ५११, ५१२

^२ २५२ वार्ता पृ० ३१९

^३ रामचंद्र गोविंद काटे : 'सरस्वती'

जिल्द १९, पृ० ३७

भविष्यपुराण

३२. 'भविष्यपुराण' में भी हमारे कवि के जीवन-वृत्त के संबंध में उल्लेख हुआ है। उस का ऐतिहासिक महत्व तो कदाचित् कुछ नहीं है, यद्यपि कभी-कभी कुछ ऐतिहासिक तथ्य उस में मिल जाते हैं। हमारे कवि के संबंध में लिखते हुए उस में कहा गया है कि मुकुंद ब्रह्मचारी ने, जो शंकराचार्य के गोत्रज थे, वावर द्वारा भ्रष्ट किए जाने पर अपने बीस शिष्यों के साथ अग्नि में प्रवेश किया, और यही शिष्य बाद को संतो के रूप में अवतरित हुए^१ (इस प्रकार 'भविष्य पुराण' १६वीं तथा १७वीं शताब्दी के सतों का संबंध वेदांत मतानुयायी पूर्व-वर्ती कतिपय महात्माओं से स्थापित करता है) और मुकुंद ब्रह्मचारी का एक शिष्य जिस का नाम श्रीधर था अनप शर्मा के पुत्र के रूप में अवतरित हुआ और इसी का नाम तुलसीदास हुआ; यह पुराणों में परम निष्णात हुआ, और अपनी गृहिणी के उपदेशों से प्रेरित होकर राघवानंद के पास आया और उन से रामानंदी संप्रदाय में दीक्षित हुआ।^२ प्रश्न यह है कि यह कथन कहाँ तक प्रामाणिक माना जा सकता है। रामानंद की परंपरा का सम्यक् विस्तार यह हर्ष की बात है कि हमें नामादास जी के 'भक्तमाल' में मिल जाता है और यह विस्तार प्रामाणिक इस लिए है कि स्वतः नामादास जी इसी परंपरा में थे। नामादास जी गोस्वामी जी के समकालीन थे। फलतः यदि कोई राघवानंद उन के समय में या कुछ पूर्व भी रामानंदी संप्रदाय में ऐसे हुए होते जो शिष्य करते या किए होते तो उन का उल्लेख संभवतः नामादास जी अवश्य करते। किंतु ऐसे किन्हीं राघवानंद का उल्लेख नामादास जी ने नहीं किया है। केवल एक ही राघवानंद का उल्लेख वह रामानंद जी की संबंध-परंपरा में करते हैं, और वे रामानंद जी के गुरु हैं,^३ रामानंद जी की शिष्य-परंपरा में नहीं है। फलतः इस पुराण के साक्ष्य की प्रामाणिकता अत्यंत सदिग्ध है।

काशी की सामग्री

३४. काशी में हमारे कवि के जीवन वृत्त से संबंध रखने वाली कुछ सामग्री

^१ 'भविष्य महा पुराण' प्रतिसर्ग पर्व

^२ वही, श्लोक २७-२८

खंड ४, अध्याय २२, श्लोक १-११

^३ 'भक्तमाल' छप्पय ३०

है जिस पर विचार करना आवश्यक होगा। काशी में असी और गंगा के सगम पर (जहाँ पर असी का नाला गंगा में मिलता है) एक पुराना पक्का घाट है जिस को तुलसी-घाट कहते हैं। इस घाट से मिली हुई एक इमारत भी है जो कई बार की मरम्मत और पुनर्निर्माण के अनंतर भी सर्वशः नवीन नहीं है। इस इमारत के नीचे के खंड में एक नीची लंबी कोठरी है जिस में हनुमान जी एक मूर्ति स्थापित है। यह कोठरी गोस्वामी जी के ही समय की कही जाती है, और बहुत कुछ वैसी ही जान भी पड़ती है। इस इमारत के ऊपरी खंड में कुछ पुरानी मूर्तियाँ रक्खी हुई हैं, और इन में से कुछ गोस्वामी जी के समय की कही जाती हैं। लकड़ी का एक टुकड़ा है जो उस नाव का टुकड़ा बताया जाता है जिस पर गोस्वामी जी गंगा पार किया करते थे। कपड़े की वेठन में एक जोड़ी खड़ाऊँ की रक्खी हुई हैं जो गोस्वामी जी की बताई जाती हैं। और, एक चित्र भी है जो गोस्वामी जी का बताया जाता है। यह चित्र नया है—जो इस के रंग आदि से स्पष्ट ज्ञात होता है। किंतु, यह एक पुराने चित्र के आधार पर बना हुआ है जो अत्यंत असावधानी के साथ मामूली स्याही से एक पुराने और साधारण कागज़ पर खींचा हुआ है। किंतु इस बात पर विश्वास करने के लिए कोई कारण नहीं दिखाई पड़ता कि उक्त चित्र गोस्वामी जी का है। खड़ाऊँ भी बहुत कुछ नई जान पड़ती हैं, और घिसी हुई भी नहीं हैं। शेष के लिए अवश्य अविश्वास करने का कोई स्पष्ट कारण नहीं ज्ञात होता है। उपर्युक्त के अतिरिक्त इसी स्थान पर हाल के कुछ कागज़ात भी हैं, जिन से गोस्वामी जी के जीवन-वृत्त पर कुछ प्रकाश पड़ता है। उन का उल्लेख आगे यथा-स्थान होगा। उन की प्रामाणिकता के संबंध में कोई सदेह जनक बात नहीं ज्ञात होती इस लिए हम उन्हें प्रामाणिक मान सकते हैं। गोपालमंदिर के अहाते में इसी प्रकार की एक अत्यन्त नीचा कोठरी है जिस के संबंध में प्रसिद्ध है कि उसी में बैठकर गोस्वामी जी ने 'विनयपत्रिका' के अधिकतर पदों की रचना की थी। जनश्रुति के अतिरिक्त इस प्रसिद्धि का कोई आधार नहीं दिखाई पड़ता। इनके अतिरिक्त प्रहाद-घाट पर गगाराम ज्योतिपी का एक स्थान है। कहा जाता है कि पहले-पहल काशी आने पर गोस्वामी जी इन्हीं के साथ ठहरे थे। गगाराम जी के उत्तराधिकारी वहाँ अभी हैं, और उनके पास एक पुराना चित्र है जिसे वह गोस्वामी जी का चित्र बताते हैं और कहते हैं कि जहाँगीर ने बनवाया था। इस चित्र का कुछ सविस्तर परिचय आवश्यक होगा क्योंकि अधिकतर इस चित्र को प्रामाणिक

मान कर की गई इस की बहुत सी नकले प्रकाशित साहित्य में मिलती हैं।

चित्र के ऊपरी हाशिये पर “तुलसीदास” तथा “सं० १६५५” नागरी अक्षरों में लिखे गए हैं किंतु दोनों की लिखावट में साम्य कम है। इस में जिस सत का चित्र है वे नदी के किनारे बने हुए एक भव्य प्रासाद के नदी की ओर निकले हुए वारजे पर मखमल के गद्दे पर एक मोटे मसनद के सहारे बैठ कर माला फेर रहे हैं, और नदी के दूसरे तट पर एक किला बना हुआ है; संत की अवस्था लगभग ६० वर्ष की ज्ञात होती है, शरीर सुंदर और इकहरा है, बार्धा भुजा सूखी हुई है, और श्रीवैष्णव सम्प्रदाय के तिलक-मुद्रा यथास्थान शरीर भर में लगी है। चित्र पुराना अवश्य है पर कदाचित् सं० १६५५ का नहीं। इमारत की शैली के आधार पर कलाविद् राय कृष्णदास जी का कथन है कि यह गोस्वामी जी के जीवन-काल की कृति नहीं है : उस समय की इमारतों में प्रासाद-निर्माण की यह शैली नहीं पाई जाती; उन का कथन है कि इस शैली का प्रचलन मुहम्मदशाह के बाद हुआ।^१ गगाराम के उत्तराधिकारियों से चित्र का फोटोग्राफ न मिल सका, अन्यथा वह यहाँ दिया जा सकता था।

काशी में कुछ और भी स्थान हैं जिन का संबंध हमारे कवि से बताया जाता है। परंतु हमारे अध्ययन में उन से कोई उल्लेख योग्य सहायता नहीं मिलती। इस लिए उन पर विचार करने की आवश्यकता यहाँ नहीं है।

इन स्थानों के अतिरिक्त तीन वस्तुएँ काशी में और ऐसी हैं जो महत्वपूर्ण हैं। इन में से एक है सं० १६६९ का लिखा हुआ पंचायतनामा, जो पहले असीघाट-निवासी टोडर के उत्तराधिकारियों के पास था और अब काशिराज के संग्रह में है। दूसरी है ‘बाल्मीकि रामायण’ के उत्तर-कांड की एक प्रति जो सं० १६४१ की है और वहीं के सरस्वती-भवन पुस्तकालय में सुरक्षित है; और तीसरी है सं० १६६६ की लिखी हुई ‘विनय-पत्रिका’ की एक प्रति जो रामनगर के चौधरी छुन्नीसिंह के पास है। गोस्वामी जी के हस्तलेख के संबंध में विचार करते हुए आगे इसी ग्रंथ में यथा-स्थान हम ने तीनों का परिचय दिया है, और यद्येष्ट विस्तार के साथ उन पर विचार भी किया है, इस कारण यहाँ पर उन के संबंध का कोई विस्तार देने की आवश्यकता नहीं है।

^१ ०० गगनरेश त्रिपाठी • ‘गम चरित गगनम्’ भूमिका पृ० = ७

अयोध्या की सामग्री

३५. अयोध्या में केवल दो सामग्रियाँ ऐसी हैं जिन का उल्लेख प्रस्तुत प्रसंग में किया जा सकता है :

(क) तुलसी-चौरा तथा तत्संबंधी जन-श्रुतियाँ, और

(ख) श्रावण-कुज में सुरक्षित स० १६६१ की लिखी 'मानस' के बालकांड की हस्तलिखित प्रति ।

पहली के संबंध में कहा जाता है कि गोस्वामी जी ने, सं० १६३१ में, अयोध्या में यहीं ठहर कर 'मानस' की रचना की । स्वर्गीय लाला सीताराम ने तत्संबंधी एक प्राचीन प्रमाण का उल्लेख किया है । वह लिखते हैं^१ : “अयोध्या के इतिहास की खोज में हम को एक गीत मिला । इस गीत का रचने वाला एक मुसलमान फकीर मोहन साह था जो स० १८१२ में विद्यमान था” (यह गीत उन्हें कहाँ प्राप्त हुआ इस का उल्लेख उन्हो ने नहीं किया है, और न इस बात का कि फकीर मोहन साह का समय उन्होंने कैसे ज्ञात किया) :

अवध की भूमी पवित्र सत्र है पवित्रतम उसमें है तुलसीचौरा ।
तवाफ़ करते हैं रोज़ उसका बिरंचि नारद महेस गौरा ॥
जमाया आसन उसी के नीचे प्रसिद्ध मुनि योगिराज जी ने ।
व' जानते मर्म भीतरी ये बता दिया था उन्हें किसी ने ।
यहाँ पै काशी से जब गोसाईं पधारे श्रीराम रस में भीने ।
सुना के आदेश अपने गुर का उन्हें ही सौंपा सब उस यती ने ।
जला के तन योग अग्नि में तब सिधारा गुरु पाद पद्म भौरा ॥
लगी जब इकतीसो रामनौमी गुसाईं जी ने कलम उठाई ।
उछाह से राम व्याह तैंतीस समाप्ति तिथि मानसो सुहाई ।
हुई जो पूजा की धूम सुरगन ने रामगाथा ये थी बढ़ाई ।
सुदिव्य मनि तीन शुचि अलौकिक सुधरता जिनकी कही न जाई ।
खचित था उसमें समेत परिकर के राम जी का शबोह औरा ॥
थी एक पर विष्णु जी की स्कौकी व' दूसरे पर थी राम सिय की ।
व तीसरे पर अनुज हनू युत विराजती मूर्ति सीय पिय की ।

^१ 'माधुरी' वर्ष १२, खट २, पृ० ३६४

उन्हीं की पूजा वहाँ पै होती चलाई मानों गुसाईं जी की ।
 बना दिया मिरजा मानसिंह ने फरश ज़मुरद व छत्रि डीकी ।
 बहुत दिनों तक चहल पहल थी पलट गया फिर समय का दौरा ॥
 चढ़ा था शैतान सूबा के सिर कि ताजपोशी की की तयारी ।
 उपाट कर फ़र्श तख्त साजा दुखा के दिल और रुला के छाड़ी ।
 वह तख्त पर बैठने न पाया पहुँच के नौरंग ने जान मारी ।
 मुगल के घर रत्न फ़र्श छत्री गुनाह बेलज्जत उसने चखा ।
 मुगल के घर रख फ़र्श छत्री पहुँच गये दिल्लीयाँ पियौरा ॥
 रहा सहा वृत्त बेदिकायुत जो था ही ज़िन्दा गवाह सबका ।
 बचा न वह भी बचै तो कैसे कि हिल गए जब कि सातों तबका ।
 वह वैसा संवत था बेवफ़ा का कि नाम बारह ख़्वास रब का ।
 व जन्म त्रेता का कैसे माने कि छयकरी तिथि हमन को जँचका ।
 अब ईद पत्थर की बेदिका है उसी पर सिर हम पटकते धौरा ॥

इस साक्ष्य की प्रामाणिकता के संबंध में बहुत निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता ही क्यों कि स्वर्गीय लाला जी ने उक्त गीत के प्राप्तिस्थान तथा रचयिता के समय का उल्लेख-सप्रमाण नहीं किया है। मोहन साईं के लिए जो तिथि स्वर्गीय लाला जी ने दी है वह यदि ठीक मान ली जावे, और यदि यह भी मान लिया जावे कि रचना उक्त मोहन साईं की ही है, तो अधिक से अधिक हम यह कह सकते हैं कि लगभग २०० वर्ष पूर्व इस प्रकार की एक जन-श्रुति प्रचलित थी जिस प्रकार की जन-श्रुति का उल्लेख उक्त गीत में हुआ है। उपर्युक्त सामग्री में से दूसरी का परिचय यथास्थान आगे चलकर विस्तृत रूप में हुआ है, इस लिए यहाँ पर तत्संबंधी किसी प्रकार का विस्तार अनावश्यक होगा।

राजापुर की सामग्री

३६. राजापुर, ज़िला बाँदा, में जो सामग्री हमारे कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली प्राप्त है उस पर भी हमें विचार करना आवश्यक होगा। वह मकान जो तुलसीदास का कहा जाता है था, बाढ़ आने के कारण यमुना के गर्भ में चला गया है—वह यमुना के निरे तट पर था—और नदी से कुछ दूर एक दूसरा पक्का मकान अब बनाया गया है। पहले वाले मकान का अब केवल एक चित्र मात्र प्राप्त है जो १८८७ ई० में लिया गया था। यह

स्वर्गीय लाला सीताराम द्वारा संपादित 'मानस' के अयोध्याकांड की भूमिका में दिया हुआ है। 'मानस' की जिस प्रति से प्रतिलिपि कर उपर्युक्त संस्करण स्वर्गीय लाला जी ने तैयार किया था वह प्रति अभी तक राजापुर में रक्खी हुई है। वह अब प० मुन्नीलाल उपाध्याय के पास है और बड़ी कठिनता से दर्शन मात्र के लिए मिलती है। कहा जाता है कि प्रति गोस्वामी जी के हाथ की लिखी हुई है। प्रति का परिचय देकर उक्त कथन की प्रामाणिकता की सविस्तर जाँच हम ने यथा-स्थान आगे चलकर इसी ग्रंथ में की है इस लिए यहाँ पर उस के सबब में किसी प्रकार का विस्तार अनावश्यक होगा।

इस नये स्थान पर एक कमरे में एक प्रस्तर मूर्ति स्थापित है जिस को गोस्वामी जी की प्रतिमूर्ति बतलाया जाता है। इस मूर्ति की ओर विद्वानों का ध्यान पूर्णरूप से आकर्षित नहीं हुआ है। इस लिए कदाचित् कुछ विस्तार के साथ इस का परिचय और इस की प्रामाणिकता के संबंध में विचार करना अनुप-युक्त न होगा। इस मूर्ति का प्रतिचित्र अभी तक किसी अन्य व्यक्ति को नहीं प्राप्त है। यह उक्त स्थान के अधिकारियों की विशेष कृपा थी कि मुझे उन्होंने ने उस का प्रतिचित्र लेने दिया और इस ग्रंथ में उस चित्र को मैं कृतज्ञतापूर्वक प्रकाशित कर रहा हूँ। मूर्ति एक काले सुहृद पत्थर की बनी हुई है और अनुमान से दो फीट ऊँची होगी। चित्रित व्यक्ति आसन की मुद्रा में है और तुलसी की माला फेर रहा है। उस की बाहों में तथा, उस के वक्ष पर उसी प्रकार के तिलक के चिह्न हैं जैसे मस्तक में, और यह चिह्न श्रीवैष्णव संप्रदाय के जान पड़ते हैं। गले में तुलसी की माला पड़ी हुई है। शरीर इकहरा है। यह सब अंश चित्र में अंगरखे से ढका हुआ है। शिर पर जटाजूट है, पर वह चित्र में टोपी से ढका हुआ है। मस्तक पर का तिलक तथा आँखे चाँदी से मढे हुए हैं जैसा कि चित्र में भी दिखाई पड़ेगा। नाक के ऊपर तथा दोनों भौहों के बीच में मस्तक के तिलक के नीचे मिला हुआ श्वेत चदन का एक त्रिकोण आधार बनाया हुआ है जो चित्र में भी देखा जा सकता है। सक्षेप में यही उस मूर्ति का आकार-प्रकार है।

मूर्ति तुलसीदास की ही है अथवा किसी अन्य सत की, इस प्रश्न का उत्तर पूर्ण निश्चय के साथ देना कठिन है। फिर भी कुछ ऐसी बातें हैं जिन के कारण इस के तुलसीदास जी ही होने की यथेष्ट संभावना अवश्य है। यह मूर्ति यमुना की रेतों में से पुनर्प्राप्त की हुई कही जाती है। इस प्रकार यह कथ प्राप्त हुई यह कहना कदाचित् कठिन होगा। किंतु सन् १९०९ तक किसी भी

समय यह अवश्य प्राप्त हो चुकी थी, क्यों कि इस बात का उल्लेख वाँदा ज़िले के उस गज़ेटियर में होता है जो सन् १९०९ में प्रकाशित हुआ था।^१ मूर्ति की प्राचीनता तो एक बात से बहुत स्पष्ट है। उस पर तिलक के जो चिह्न बाहों पर तथा वक्षस्थल पर बने हैं वे बहुत घिसे हुए हैं। ऐसा जान पड़ता है कि उँगलियों से इन चिह्नों पर चंदन का लेप किया जाता था जिस के कारण यह चिह्न शरीर के अन्य अंशों की अपेक्षा कहीं अधिक घिस गए हैं। मूर्ति की कला भी उस को उत्तर-मध्य युग का बतलाती है, जैसा कि चित्र से भी देखा जा सकता है। फलतः मूर्ति काफी प्राचीन है इस में सदेह नहीं। प्रश्न अब यह है कि प्रति-मूर्ति हमारे कवि की ही है या किसी अन्य मध्यकालीन सत की। तुलसीदास के ही सबंध की संभावना विशेष है। तुलसीदास राजापुर में बहुत दिनों तक रहे थे; और यही तक नहीं, कहा जाता है कि राजापुर का क़स्बा भी उन्होंने ही बसाया था।^२ फलतः राजापुर छोड़ने पर, या यह संसार छोड़ने पर, उन की स्मृति और उन के स्थान की स्मृति की रक्षा के लिए यदि वहाँ के लोगों ने उन की इस प्रतिमूर्ति का निर्माण कराया रहा हो तो कुछ आश्चर्य नहीं। यमुना की बाढ़ में कभी यह मूर्ति असंभव नहीं कि उस के गर्भ में चली गई हो और पीछे रेत में से निकली हो। विरोध में कोई बात नहीं दिखाई पड़ती। इस लिए यह अनुमान करना कदाचित् सत्य होगा कि प्रतिमूर्ति गोस्वामी जी की ही है।

हाल में ही प० रामबहारी शुक्ल एम्० ए० ने राजापुर के मुआफ़ीदारों को मिली हुई दो सनदों का उल्लेख किया है।^३ इन में से एक पन्ना-नरेश हिंदू-पति की दी हुई है, जिस के द्वारा किन्हीं सीवाराम के हक में उस पुरानी सनद का लाभ उठाने की स्वीकृति है जिस के द्वारा उन के पूर्वजों को राजापुर क़स्बे में कुछ खोची आदि मिलती आ रही थी। इस में तुलसीदास का नाम नहीं आया है। इस के पहले वाली सनद में तुलसीदास का नाम अवश्य आता है। किंतु कागज़ को कीड़ों ने इतनी बुरी तरह से काट डाला है कि 'सीवाराम' नाम के पीछे आने वाले 'के' तथा बाद में आने वाले 'स' के बीच का अंश नहीं रह गया है। इस सामग्री की प्रामाणिकता के सबंध में ठाक-ठीक कथन उक्त सनद के देखने के

^१ पृ० २८४

^२ 'गज़ेटियर आब् बादा टिस्ट्रिट'

(सन् १९०९), पृ० २८४

^३ 'क़ाणा' बैंगाल, स० १९०४,

पृ० ५४९

अननर ही किया जा सकता था । किंतु खेद है कि प्रस्तुत लेखक को न तो उस का मूल ही देखने का मिला और न उस का कोई प्रति-चित्र ही । फलतः आगे हम उस से प्राप्त साक्ष्य पर यह कल्पना कर के विचार करेंगे कि प० रामवहोरी जी उस के अस्तित्व तथा उस के द्वारा उपस्थित किए हुए मज़मून के संबंध में जो कुछ कह रहे हैं वही यथावत् है ।

सोरों की सामग्री

३७. सोरों, ज़िला एटा, और उस के आस-पास में इधर कुछ दिनों में जो विस्तृत और मूल्यवान् सामग्री गोंस्वामी तुलसीदास जी के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली प्राप्त हुई कही जाती है उस का भी परिचय देकर उस पर विस्तारपूर्वक विचार करना आवश्यक होगा । सामग्री निम्नलिखित है :

(१) 'मानस' के बालकाड की एक प्रति की पुष्पिका जो सं० १६४३ की लिखी हुई कही जाती है,

(२) 'मानस' के अरण्यकाड की एक प्रति की पुष्पिका जो आपाढ शुद्ध ४, सं० १६४३ की लिखी हुई कही जाती है,

(३) कृष्णदास रचित 'सूकरक्षेत्र माहात्म्य भाषा' की एक प्रति, जिस का रचना-काल सं० १६७० बताया गया है,

(४) मुरलीधर चतुर्वेदी-कृत 'रत्नावली' की एक प्रति, जिस का रचना-काल सं० १८२९ बताया गया है,

(५) 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' की दो प्रतियाँ,

(६) 'दोहा रत्नावली' की एक प्रति,

(७) सोरों में तुलसीदास के स्थान का अवशेष,

(८) तुलसीदास के भाई नददास के उत्तराधिकारी,

(९) सोरों में स्थित नरसिंह जी का मंदिर, और,

(१०) सोरों में नरसिंह जी चौधरी के उत्तराधिकारी ।

इन सभी सामग्रियों को मैंने जिस रूप में पाया है उस का एक सक्षिप्त विवरण नीचे यथाक्रम देने का प्रयत्न किया जा रहा है ।

(१) 'मानस' के बालकाड की प्रति हाथ के बने हल्के सफ़ेद रंग के कागज़ पर लिखी गई है, जिस का आकार ११ १/४" × ६" है । प्रति के चारों किनारों को उल्लेखयोग्य क्षति पहुँची है, और बायाँ किनारा तो आग से

सं० १६४३ के हस्तलिखित 'रामचरितमानस' बालकाड का अंतिम पृष्ठ

जला जान पड़ता है। कई पत्रे, जिनमें प्रथम पत्रा भी सम्मिलित है, खंडित हैं। अंतिम पत्रा अवश्य बचा हुआ है, पर वह भी अक्षत नहीं बच पाया है। इसी पत्रे पर वह पुष्पिका दी हुई है, जिससे प्रति का लिपिकाल आदि ज्ञात होता है। कुल प्रति, और पुष्पिका भी, चमकदार काली स्याही से लिखी हुई है। देखने में प्रति इतनी काफी पुरानी जान पड़ती है कि वह विक्रमीय सत्रहवीं शताब्दी की कही जा सके। पुष्पिका निम्नलिखित है :

“इति श्री रामचरित्र मानसे सकल कलि कलुष विध्वंसने विमलग्य संपादिनी नाम १ सोपान समाप्तः संवत् १६४३ शाके.....१५०८वासी नन्ददास पुत्र कृष्णदास हेत लिषी रघुनाथदास ने कासीपुरी में”^१ इस पुष्पिका में यह ध्यान देने योग्य है कि उन कुल शब्दों पर जो ‘वासी’ से प्रारंभ हो कर ‘में’ पर समाप्त होते हैं—अर्थात् पुष्पिका की तीसरी पंक्ति के सभी शब्दों पर—पीछे से हल्की काली स्याही फेरी गई है। कहा जाता है कि यह प्रति कोई चार वर्ष हुए सोरों-निवासी स्वर्गीय मुरारीलाल शुक्र से प्राप्त हुई थी, जो अपने को गोस्वामी जी का वंशधर कहते थे।

(२) ‘मानस’ के अरण्यकांड की प्रति हाथ के बने गहरे भूरे रंग के कागज पर लिखी हुई है, जिस का आकार १२" X ६ ३/४" है। किनारे घिसे हुए हैं पर अन्यथा प्रति को कोई विशेष क्षति नहीं पहुँची है। इस प्रति के भी कई पत्रे, जिन में पहला भी सम्मिलित है, खंडित हैं। अंतिम पत्रा बचा हुआ है और वह अक्षत भी है। इसी में वह पुष्पिका है जिस में प्रति का लिपिकाल आदि दिया हुआ है। कुल प्रति पुष्पिका के एक अंश को छोड़ कर गाढ़ी काली स्याही से लिखी हुई है। देखने में इतनी काफी पुरानी जान पड़ती है कि विक्रमीय सत्रहवीं शताब्दी की कही जा सके। पुष्पिका इस प्रकार है :

“इति श्री रामायणे सकल कलि कलुष विध्वंसने विमल वैराग्ये संपादिनी पट सुजन संवादे राम वन चरित्र वर्णनो नाम तृतीयो सोपान आरंभ्यकांड समाप्त ॥३॥ श्री तुलसीदास गुरु की आग्या सों उन के आतासुत कृष्णदास सोरों छेत्र निवासी हेत लिपितं लछिमनदास कासी जी मध्ये संवत् १६४३ अषाढ़ सुद्ध ४ सुके इति ॥”

इस पुष्पिका में यह ध्यान देने योग्य है कि “इति” से “३॥” तक का अंश

^१ बिंदुवाले स्थानों पर कागज निकला हुआ है

पहले लाल स्याही से लिखा हुआ था, पीछे से उस पर चमकदार काली स्याही फेरी गई है। इस पुनर्रजन में केवल “इति” शब्द और “ग्ये” के एकार की मात्रा अपने पहले के रंग में बने हुए हैं, शेष सभी काले कर दिए गए हैं। इस अंश के अनंतर “श्री” से “इति ॥” तक का अंश चमकदार काली स्याही से लिखा हुआ है। इस पर फिर स्याही नहीं फेरी गई है, केवल संवत् का “१६४” पुनर्लेखन का परिणाम जान पड़ता है। इस प्रति का भी प्राप्ति-स्थान और प्राप्ति-काल वही बताया जाता है जो उपर्युक्त बालकाड की प्रति का बताया जाता है।

(३) ‘सूकरक्षेत्र माहात्म्य भाषा’ की प्रति हाथ के बने भूरे कागज़ पर लिखी गई है, जिस का आकार $११\frac{३}{४}'' \times ७\frac{३}{४}''$ है। किनारे कुछ घिसे हुए हैं। प्रति संपूर्ण प्राप्त है, कोई भी पत्रा उसका खंडित नहीं है। प्रति भर में एक सामान्य गाढ़ेपन और चमक की काली स्याही का प्रयोग हुआ है। देखने में प्रति इतनी पुरानी जान पड़ती है कि विक्रमीय उन्नीसवीं शताब्दी की कहा जा सके। पुष्पिका उसकी इस प्रकार है :

“संवत् १८७० मिति कातिक वदी ११ एकादशी बुधवासरे लिखितम्
शिवसहाय कायस्थ सोरों मध्ये ॥”

इस प्रति के संबंध में एक बात ध्यान देने योग्य है : इस का प्रत्येक शब्द एक दूसरे से अलग-अलग लिखा गया है, सटा कर और मिला कर नहीं लिखा गया है, जैसा हमें प्राचीन हस्तलिखित प्रतियों में मिलता है। इस प्रति का भी प्राप्ति-स्थान तथा प्राप्ति-काल वही बताया जाता है जो उपर्युक्त ‘भानस’ की प्रतियों का बताया जाता है।

पुष्पिका के नीचे किन्ही मुरलीधर चतुर्वेदी रचित पाँच छप्पय भी दिए हुए हैं। यह भी उसी लिखावट में हैं जिस में शेष प्रति है, और इन की स्याही भी वही है जो शेष प्रति की है, जिस से यह स्पष्ट है कि इन का भी लेखक, और लिपिकाल, वही होगा जो शेष प्रति का है। इस अंश में भी हमें प्रत्येक शब्द एक दूसरे से अलग-अलग लिखे गए मिलते हैं, सटा कर और मिला कर लिखे गए नहीं मिलते।

इन छप्पयों के अनंतर उपर्युक्त प्रति में हमें कृष्णदास रचित एक ‘कृष्ण-दास वंशावली’ भी मिलती है जो दस दोहों में समाप्त होती है। इस ‘वंशावली’ की लिखावट शेष प्रति की लिखावट से मिलती है, पर इस के अक्षरों का आकार

उपर्युक्त अंशों के अक्षरों के आकार से छोटा और इस की स्याही उपर्युक्त अंशों की स्याही से कुछ गाढ़ी है। फलतः यह स्पष्ट है कि यह 'वंशावली' शेष अंशों के बाद किसी समय लिखी गई, यद्यपि इस का भी लेखक वही था जो शेष प्रति का था। 'सूकरक्षेत्र माहात्म्य भाषा' अब पुस्तकाकार प्रकाशित है, पर उस में मुरलीधर के उपर्युक्त छप्पय और 'कृष्णदास वंशावली' नहीं दिए गए हैं।

(४) 'रत्नावली' की प्रति हाथ के बने भूरापन लिए हुए सफेद रंग के कागज़ पर लिखी हुई है, जिसका आकार $९\frac{३}{४}$ " × $७\frac{१}{२}$ " है। किनारे किंचित् घिसे हुए हैं। प्रति संपूर्ण प्राप्त है। स्याही प्रति भर में हल्की काली है। देखने में प्रति इतनी पुरानी अवश्य जान पड़ती है कि वह विक्रमीय उन्नीसवीं शताब्दी की कही जा सके। उसकी पुष्पिका इस प्रकार है :

“इति श्री रतनावली संपूरणम्। लिपितम् श्री मुरलीधर चतुरवेदि शिष्येन रामवल्लभ मिश्रेण सोरों मध्ये सवत् १८६४ ॥ मारुगशिर मासे शुक्ल पक्षे ६ शनिवासरे। कृष्णायनमः ॥”

कहा जाता है कि यह प्रति कासगंज, जिला एटा, निवासी मुनीम जुगलकिशोर जी से प्राप्त हुई थी और उन्हें भी यह कही अन्यत्र से प्राप्त हुई थी।

'रत्नावली' के पाठ के ठीक नीचे उसके लेखक के ही रचे हुए तीन छप्पय मिलते हैं। यह छप्पय उन पाँच में से प्रथम तीन हैं जो हमें ऊपर 'सूकर क्षेत्र-माहात्म्य भाषा' की प्रति में मिले थे। यह तीन छप्पय भी उसी लिखावट में हैं और उसी स्याही में लिखे गए हैं जिन में 'रत्नावली', फलतः यह भी 'रत्नावली' के साथ ही उसी के लेखक द्वारा लिखे गए जान पड़ते हैं। 'रत्नावली' अब दो संस्करणों में प्रकाशित है और उन में से एक^१ में उपर्युक्त तीन छप्पय भी प्रकाशित हैं। उस में जो चौथा छप्पय दिया हुआ है वह अवश्य 'रत्नावली' वाली प्रति में नहीं है।

(५) 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' की दो प्रतियाँ हैं। इस में से एक हाथ के बने भूरापन लिए हुए सफेद कागज़ पर लिखी हुई है, जिसका आकार ६ " × $५\frac{१}{२}$ " है। किनारे इस प्रति के घिसे हुए नहीं हैं, वे ज्यों के त्यों हैं। प्रति-संपूर्ण है। स्याही प्रति भर में काली है। देखने में प्रति पुरानी अवश्य जात होती है, यद्यपि बहुत सावधानी के साथ रक्खी गई जान पड़ती है। इस की

^१ प्र० मद्रास वैद्यभूषण, कासगंज, जिला एटा (सं० १९९५)

पुष्पिका इस प्रकार है :

“इति श्री रत्नावली लघु दोहा संग्रह संपूर्णम् । लिखितमिदं पुस्तकम् पण्डित रामचन्द्र बदरिया ग्रामे शुभे सवत् १८७४ चैत्र कृष्ण १३ भृगुवासरे ।” यह प्रति कहा जाता है कि पं० अङ्गदराम जी शास्त्री बदरिया निवासी के उत्तराधिकारियों से प्राप्त हुई थी । उन का देहात स० १९४५ के लगभग हुआ कहा जाता है । प्रति के मुखपृष्ठ पर स० १९२५ में किया हुआ उन का हस्ताक्षर भी है ।

‘रत्नावली लघु दोहा-संग्रह’ की दूसरी प्रति हाथ के बने सफेद कागज़ पर लिखी हुई है जिसका आकार ९" x ६½" है । इस के किनारे कुछ घिसे हुए हैं । प्रति संपूर्ण है । स्याही प्रति भर में हल्की काली है । देखने में प्रति इतनी पुरानी अवश्य जान पड़ती है कि वह विक्रमीय उन्नीसवीं शताब्दी की कही जा सके । उस की पुष्पिका इस प्रकार है :

“इति श्रीरत्नावली लघु दोहा संग्रह संपूर्णम् । लिखितम् ईसुरनाथ पण्डित सोरों जी मिती माह सुदी तेरसि १३ सोमवार सवत् १८७५ मे ।”

यह प्रति कहा जाता है कि सोरो निवासी किन्ही पं० प्यारेलाल से प्राप्त हुई थी । ‘रत्नावली लघु दोहा-संग्रह’ भी ‘रत्नावली’ के उस संस्करण के साथ प्रकाशित है जिस में मुरलीधर-कृत उपर्युक्त तीन छप्पय प्रकाशित हैं ।

(६) ‘दोहा-रत्नावली’ ‘रत्नावली’ के उस संस्करण के साथ प्रकाशित है जो पं० प्रभुदयालु शर्मा से प्राप्य है । इस के दोहे भी रत्नावली की ही कृति कहे जाते हैं । पर इस संस्करण का आधार कोई हस्तलिखित प्राचीन प्रति है या नहीं यह कहना कठिन है । संस्करण के संपादक का कहना है कि प्रेस के लिए दोहों की एक प्रतिलिपि उन्हें पं० भद्रदत्त जी से मिली थी, और उसी के अनुसार वे छापे गए हैं ।^१ मैं स्वयं पं० भद्रदत्त ही से मिला था । इस अवध में प्रश्न करने पर मुझे उन से शत हुआ कि उन्हें भी प्रेस के लिए यह प्रतिलिपि पं० गोविंदवल्लभ भट्ट से प्राप्त हुई थी । उन्होंने वह प्रति स्वतः तैयार नहीं की या कराई थी । मैं पं० गोविंदवल्लभ भट्ट से भी मिला था । इस अवध में उन से प्रश्न करने पर मुझ से भट्ट जी ने कहा कि प्रेस के लिए वह प्रतिलिपि एक प्राचीन हस्तलिखित प्रति से कराई गई थी जो उन के पास

थी पर उसे वह देहरादून या हरद्वार में छोड़ आए थे। इस 'दोहा-रत्नावली' की विशेषता यह है कि इस में हमें वे सभी दोहे तो मिलते ही हैं जो 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' में मिलते हैं, साथ ही ९० और भी ऐसे दोहे मिलते हैं जो 'लघु दोहा संग्रह' में नहीं हैं, और इन ९० दोहों में हमें गोस्वामी जी और उन की स्त्री के जीवन से संबंध रखने वाली बहुत सी ऐसी सामग्री मिलती है जो अन्यत्र नहीं मिलती।

(७) मुहल्ला जोगमार्ग (योगमार्ग) में बुद्धू गद्दी नामक एक मुसलमान ग्वाले (?) का एक कच्चा मकान है। कहा जाता है कि इसी मकान के स्थान पर पहले गोस्वामी जी का मकान था। मकान बस्ती के उत्तरी सिरे पर है, उस के उत्तर में और कोई मकान नहीं है, पूर्व में एक कच्ची सड़क और रास्ता है, पश्चिम में अब्दुल्ली गद्दी का मकान है, दक्षिण में अब्दुल्ला मशक वाले का मकान है। यह मकान किसी पुराने मकान के अवशेष पर बनाया हुआ जान पड़ता है। चहारदीवारी का फाटक स्पष्ट ही किसी पुराने फाटक के भग्नावशेष पर बनाया हुआ है। इस मकान के उत्तर-पश्चिम की ओर लगभग दो फ़्लॉग के अंतर पर एक मरघट है, और इस मकान के पूर्व की ओर कच्ची सड़क के बाद मुसलमानों की एक बस्ती है जिस में कसाई भी हैं। हिंदुओं के मकान इस बस्ती में कदाचित् एकाध ही हैं।

(८) यहाँ पर सनाढ्य शुक्लों का एक घराना है, जिस के संबंध में यह कहा जाता है कि वह नंददास की वंशपरंपरा में हैं। इस समय इस कुल में एक पंडित बाबूराम हैं, और उन का एक भतीजा है जो उनके भाई उन स्वर्गीय मुरारीलाल शुक्ल का पुत्र है जिन से 'मानस' की उपर्युक्त प्रतियों की प्राप्ति बताई जाती है।

(९) सोरों में चौधरियों के मुहल्ले में पक्के मकान का एक खंडहर है। यह नरसिंह जी के मंदिर के नाम से प्रसिद्ध है। इस में प्राचीन अंश पूर्व और पश्चिम का है, दक्षिण का अंश अपेक्षाकृत नवीन है, और उत्तर की ओर कोई बनावट नहीं रह गई है। इस में अब केवल हनुमान जी की एक मूर्ति है, और कुछ नहीं है।

(१०) इसी मुहल्ले में चौधरियों के कुछ घर हैं जो हमारे कवि के गुरु नरसिंह चौधरी के वंशधर बताए जाते हैं। पंडित रगनाथ आज कल इन के मुखिया हैं।

३८. इस कुल सामग्री का यथेष्ट परिचय प्राप्त कर लेने के अनंतर अब हमें उस की प्रामाणिकता के संबंध में उस की बहिरंग परीक्षा करनी चाहिए।

(१) जब हम उपर्युक्त बालकांड की प्रति की प्रामाणिकता के संबंध में विचार करने लगते हैं तो हमें नीचे लिखी बातें खटकती हैं :

(अ) पुष्पिका की अंतिम पंक्ति और अंत से दूसरी पंक्ति के बीच में एक छोटी आड़ी रेखा इस प्रकार खिंची हुई है कि उस से जान पड़ता है कि पुष्पिका उस के ऊपर ही समाप्त हो गई थी, और उस के नीचे वाली पंक्ति बाद की है। अब इस अंतिम पंक्ति के नीचे तीन छोटी आड़ी रेखाएँ एक दूसरे के समानांतर समवतः यह सूचित करने के लिए खींची गई हैं कि एक पंक्ति ऊपर वाली अकेली आड़ी रेखा समाप्ति-सूचक न मानी जावे। पर इस से वह बात कदाचित् और भी प्रकट हो जाती है कि पुष्पिका की समाप्ति पहले वाली आड़ी रेखा पर ही हो चुकी थी।

(ब) अंतिम पंक्ति की लिखावट शेष प्रति और पुष्पिका की लिखावट से पूरा-पूरा मेल नहीं खाती। दोनों में शैली, गति, अक्षरों के आकार, तथा शिरो-रेखा की लंबाई में अंतर शत होता है, और पंक्ति की समाप्ति की ओर पहुँचते हुए अक्षरों की गति, उनके बीच के फासले और उन की बनावट में साम्य दिखाई पड़ता है। इन लिखावटों का मिलान गोलाई और खत की दृष्टियों से इस लिए नहीं किया जा सकता कि अंतिम पंक्ति में अक्षरों के ऊपर स्याही फेर कर उन्हें बिगाड़ दिया गया है।

(स) अंत से दूसरी पंक्ति में प्रतिलिपि की जो तिथि दी हुई है उस की लिखावट में बड़ी अस्वाभाविकता जान पड़ती है। “६” और “४” के बीच में इतनी जगह छूट जाती है कि यदि स्वाभाविक रीति से लिखा जाता तो उतने स्थान में एक और अंक सरलता पूर्वक लिखा जाता। फिर “शाके” और “१५०८” के बीच में तो इतना अंतर छोड़ दिया गया है कि उस में दो अंक अवश्य आ सकते थे यदि वह शब्द कृमि द्वारा पत्रक्षति के पूर्व लिखे गए होते।

(२) जब हम अरण्यकांड वाली प्रति की पुष्पिका पर विचार करने लगते हैं, तब हमें उस को प्रामाणिक मानने में निम्नलिखित अड़चने शत होती हैं :

(अ) “श्री तुलसी” से लेकर अंतिम “इति” तक की लिखावट शेष प्रति और पुष्पिका की लिखावट से शैली, गति और अक्षरों के आकार के विषय में भिन्न ज्ञात होती है, यद्यपि वह गोलाई और खत, अक्षरों के बीच के फासले और पंक्ति की सीधार्ई के संबंध में एक-सी जान पड़ती है। “क”, “ह” “१” और “६” की और इकार की मात्रा की बनावट में दोनों अंशों में कुछ अंतर शत होता है।

(व) संवत् के तीन अंक “१६४” इस प्रकार पुनर्निर्मित हैं कि वे पंक्ति के अन्य अक्षरों और अकों की अपेक्षा बहुत बड़े हो गए हैं। उन की इस अस्वाभाविक विकृति को देख कर यह असंभव नहीं जान पड़ता है कि किन्हीं दूसरे अंकों को विगाड़ कर उन का निर्माण किया गया हो।

(३) जब हम ‘सूकरक्षेत्र माहात्म्य भाषा’ की प्रति की जाँच करते हैं तो हमें जो बात खटकने वाली मिलती है वह है उस के प्रत्येक शब्द का दूसरे शब्द से अलग लिखा जाना, प्रत्येक शब्द में आने वाले अक्षर एक शिरोरेखा के नीचे लिखे गये हैं, और उन्हें प्रत्येक दूसरे शब्द के अक्षर समूह से अलग रखा गया है। प्रति का लिपिकाल सं० १८७० दिया गया है। इस समय के लगभग की एक भी ऐसी अन्य प्रति मेरे देखने में नहीं आई है जिस में उपर्युक्त लेखन-शैली बरती गई हो।

उपर्युक्त बातें मुरलीधर के उन पाँच कृष्ण और कृष्णदास की ‘कृष्ण-दास वंशावली’ के संबंध में भी, जो प्रति के अंत में दिए गए हैं, कही जा सकती हैं।

(४) जब हम मुरलीधर चतुर्वेदी कृत ‘रत्नावली’ की जाँच करते हैं तो हमें एक बात उस में भी खटकती है। वह है उस की विचार-शैली और शब्द-विन्यास का अपेक्षाकृत आधुनिक होना। नीचे लिखी पंक्तियों में यह बात ध्यान देने योग्य है :

सीम प्रेम तुम करो पार। नाथ प्रेम के तुम अधार।
मम सुप्रेम निज हिये धार। उतरे प्रिय सुरसरित पार।
जग अधार पद प्रेम धार। जात मनुज भव उदधि पार।
प्रेम हीन जीवन असार। नाथ प्रेम महिमा अपार ॥

(रत्नावली १०९-१३७)

(५) ‘रत्नावली लघु दोहा संग्रह’ के संबंध में अवश्य हमें कोई संदेहजनक बात नहीं ज्ञात होती। पर स्रोतों में मिली हुई प्रत्येक अन्य सामग्री के संदेहातीत न होने के कारण इस ‘लघु दोहा संग्रह’ के संबंध में भी यदि किसी को पर्याप्त विश्वास न हो तो कुछ आश्चर्य नहीं।

(६) ‘दोहा रत्नावली’ की प्रति, यदि कोई प्राचीन प्रति है तो, हमें देखने को नहीं मिली, इस लिए उस के संबंध में हम कुछ भी कहने में असमर्थ हैं।

(७) कवि के घर के संबंध में स्रोतों में एक जनश्रुति है :

तुलसी घर मरघट्ट में गलकटियन के पास ।

अपनी करनी आप संग तू क्यों होय उदास ॥

ऊपर हम ने जिस मकान की स्थिति देखी है, उस के संबंध में यह जन-श्रुति लागू हो सकती है, इस में सन्देह नहीं ।

इस मकान के साथ एक और परंपरा लगी चली आती है । सोरों के लोगों का यह विश्वास है कि इस मकान की मिट्टी कनवर (कर्णमूल प्रदाह) नामक रोग में गुणकारी होती है, और इसी लिए वे अब भी इसे ले जाते हैं और उपर्युक्त रोग में इसका प्रयोग करते हैं । पर इस परंपरा से यह बात सिद्ध नहीं होती कि वह मकान, जिस की मिट्टी लोग इस प्रकार ले जाते हैं, तुलसीदास का था ।

इस मकान के संबंध में एक और बात है जिसे सोरों को तुलसीदास की जन्मभूमि मानने वाले लोग प्रकाश में नहीं लाते । मुझे स्थानीय जाँच से यह ज्ञात हुआ कि उपर्युक्त मकान, और उस से मिले-जुले कुछ और मकान भी, पहले राजोरियों के थे (शुक्रों के नहीं) और वे राजोरिया घराने धीरे-धीरे नष्ट हो गए । यह बात लेखक को कुछ कठिनाई के बाद ज्ञात हुई, क्योंकि सोरों का अधिकांश जनसमाज यह चाहता है कि सोरो तुलसीदास जी की जन्मभूमि मानी जाय, और यह बात कदाचित् उस के मार्ग में बाधक होती । फलतः जब तक इस बात का कोई विश्वसनीय प्रमाण नहीं मिल जाता कि वह घर शुक्रों का था प्रस्तुत लेखक उसे राजोरियों का ही मानेगा । इस नई बात से दो परिणाम निकलते हैं :

(क) या तो उपर्युक्त मकान तुलसीदास का था ही नहीं, और

(ख) या तो तुलसीदास राजोरिया थे, सनाढ्य शुक्र नहीं ।

प्रश्न यह स्वाभाविक है कि यह 'राजोरिया' कौन होते हैं ? यह ब्राह्मणों का एक वर्गविशेष है जो लगभग एक अर्द्धशताब्दी पूर्व एटा जिले के ब्राह्मणों में संख्या के नाते काफी प्रमुख था ।^१ 'राजोरिया' नाम का इतिहास किसी स्थान के साथ संबंध रखता हुआ जान पड़ता है । कुछ दिनों तक लेखक 'राजोरिया' को 'राजापुरिया' का एक विकृत रूप समझता था, क्योंकि भाषाविकास के

^१ डब्ल्यू० क्रुड : 'हाइम्स ऐंड

पृ० १४७

कास्ट्स इन दि एन्ड डब्ल्यू० पी०'

नियमों के अनुसार उ के संयोग के कारण प का लोप स्वाभाविक था, पर अब उस का अनुमान है कि 'राजोरिया' शब्द की उत्पत्ति 'राजौरा' से हुई है जो आगरा ज़िले में आगरा शहर से ३२ मील की दूरी पर, अक्षांश २६°५८ तथा देशान्तर ७८°३२ पर यमुना के दक्षिणी किनारे पर बसे हुए एक ग्राम का नाम है।^१

(८) इस बात का यथेष्ट प्रमाण कोई नहीं है कि बाबूराम शुक्ल और उन के घर वाले नंददास के वंशज हैं। स्वर्गीय मुरारीलाल शुक्ल का कथन मात्र इस संबंध में प्रमाण नहीं हो सकता। सोरो-यात्रा में मैं ने बाबूराम जी से मिलना चाहा, पर वे बाहर चले गए थे। इस लिए मिलना न हो सका। पर, जो कुछ मैंने उन के संबंध में वहाँ सुना उस से मुझे संदेह है कि वे भी अपने को नंददास का वंशज कहते हैं या नहीं।

(९) नरसिंह जी के मंदिर के संबंध में जाँच करते हुए मैं उस स्थान के पटवारी मुंशी गिरिजाशंकर से मिला, और उन से मैं ने उक्त मंदिर की खतौनी जमावदी प्राप्त की। उस खतौनी में लिखा है "मंदिर नरसिंह जी महाराज"। प्रश्न यह है कि क्या यह शब्दावली इस बात की सूचना देती है कि उक्त मंदिर किन्हीं नरसिंह चौधरी का था? कम से कम प्रस्तुत लेखक तो इस शब्दावली से यही आशय लेगा कि मंदिर नरसिंह भगवान का था, न कि किन्हीं नरसिंह चौधरी का : "जी" और "महाराज" शब्द तो कम से कम इसी ओर संकेत करते हैं।

(१०) अपनी सोरो-यात्रा में मैं पंडित रगनाथ चौधरी से मिला था। उन से प्रश्न करने पर ज्ञात हुआ कि उन्हें केवल अपने आठ पूर्वपुरुषों के नाम ज्ञात हैं, और इन में से नरसिंह चौधरी नहीं हैं। उपर्युक्त मंदिर अवश्य उन के घराने के अधिकार में चला आ रहा है। किंतु केवल इतनी बात से यह सिद्ध नहीं होता कि उन के कोई पूर्वपुरुष नरसिंह चौधरी नाम के थे जो तुलसीदास जी के समकालीन थे, या इतना भी कि मंदिर का नाम "नरसिंह जी महाराज का मंदिर" उन के किन्हीं पूर्वपुरुष के नाम से संबंधित होने के कारण पड़ा। एक बात अवश्य है जिस से यह ज्ञात होता है कि पंडित रगनाथ और

^१ धार्नरन : 'प. गज़ेटियर अन् दि टेरिटरीज
अन्डर दि गवर्नमेंट अन् दि ईस्ट इण्डिया

कंपनी प्रेंट दि नेटिव स्टेट्स अन् दि
कॉन्टिनेंट अन् इण्डिया' पृ० ८११

पंडित बाबूराम के घरानो में कुछ पूर्वकाल से संबंध चला आ रहा है। भागीरथी की गुफा में, जो मौज़ा होडलपुर में है, दोनों घरानो का हिस्सा है। पंडित बाबूराम उस में चढ़े हुए द्रव्य का तीन चौथाई और पंडित रगनाथ एक चौथाई लिया करते हैं। यह बात प्रस्तुत लेखक को उक्त गाँव के पटवारी मुंशी महावीर शंकर से भी ज्ञात हुई थी।

३९. सक्षेप में यही सोरो और उस के आस-पास में मिली हुई गोस्वामी तुलसीदास के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली सामग्री और उस की बहिरंग परीक्षा है। अब मैं उस की अंतरंग परीक्षा का प्रयत्न करूँगा। यह परीक्षा स्वभावतः ऐसे ही उल्लेखों तक सीमित होगी जिन की जाँच प्रमाणित साक्ष्यों के आधार पर की जा सकती है।

सोरो में प्राप्त कुल सामग्री में गोस्वामी जी के जीवन से संबंध रखने वाली तिथियाँ केवल तीन मिलती हैं : एक है विवाह-तिथि, दूसरी है द्विरागमन-तिथि, और तीसरी है गृहत्याग-तिथि। यह तिथियाँ हमें 'दोहा रत्नावली' के दो दोहों में मिलती हैं। ऊपर इसी प्रसंग में 'दोहा रत्नावली' का परिचय देते हुए मैं ने लिखा है "इस 'दोहा रत्नावली' की विशेषता यह है कि इस में हमें वे सभी दोहे तो मिलते ही हैं जो 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' में मिलते हैं, साथ ही नब्बे और भी ऐसे दोहे मिलते हैं जो 'लघु दोहा संग्रह' में नहीं हैं, और इन नब्बे दोहों में हमें गोस्वामी जी और उन की स्त्री के जीवन से संबंध रखने वाली बहुत सी ऐसी सामग्री मिलती है जो अन्यत्र नहीं मिलती।" वह दोहे जिन में उपर्युक्त तिथियाँ मिलती हैं इन्हीं अतिरिक्त नब्बे में से हैं। दोहे इस प्रकार हैं :

बैस बारहीं कर गह्यो सोरहिं गवन कराय ।

सत्ताइस लागत करी नाथ रतन असहाय ॥

सागरकर रसससि रतन सबत भो दुखदाय ।

पिय वियोग जननी मरन करन न भूल्यौ जाय ॥

(दोहा रत्नावली ४१, ४२)

पहले दोहे का आशय स्पष्ट है। दूसरे में 'सागर' से ७, 'कर' से २, 'रस' से ६ और 'ससि' से १ के अंकों का आशय लेने पर १६२७ की तिथि निकलती है। 'सागर' का एक अन्य साकेतिक अर्थ ले कर 'दोहा रत्नावली' के सपादक^१

^१ 'दोहा रत्नावली', विषय-प्रवेश

तथा भद्रदत्त जी वैद्यभूषण ने^१ दोहे से १६२४ की तिथि निकाली है, किंतु साधारणतः ग्रहीत और बहुप्रचलित अर्थ को छोड़ कर एक अप्रचलित अर्थ स्वीकार किया जावे इस के लिए यथेष्ट कारण नहीं दिखाई पड़ता ।

सं० १६२७ में रत्नावली सताईसवें में प्रवेश करती है, इस लिए उस का जन्म-संवत् १६०१ निकलता है । बारहवें में उस का पाणिग्रहण हुआ, इस लिए विवाह की तिथि सं० १६१२ होती है । इन पंद्रह वर्षों के समय का कोई विस्तृत परिचय हमें 'दोहा रत्नावली' में तो नहीं मिलता, पर मुरलीधर चतुर्वेदी कृत 'रत्नावली' में अवश्य मिलता है । उस को सुविधा के लिए नीचे अविकल उद्धृत किया जाता है :

कीन जथाविधि त्रिधि विवाह । दीनबंधु भरि उर उछाह ।
तुलसी कर में सह विधान । रत्नावलि को दयो दान ।
रतनावलि गई तुलसि गोह । तासु बढ्यो पति पदनु नेह ।
रतनावलि सी नार पाइ । तुलसी घर सुख गयो छाइ ।
पितामही बहु दुख उठाइ । पोसे तुलसी कर लगाइ ।
दंपति सेवा सो सिहाइ । सुरग गई कछु दिन बिताइ ।
नंददास अरु चंदहास । रहहिं रामपुर मातु पास ।
दंपति बसि बाराह धाम । लहत मोद आठोहु याम ।
कबहुं करत विद्या बिनोद । लहत सबद चातुरि प्रमोद ।
संध्या बंदन आदि कर्म । करत सकल नित गृही धर्म ।
रखत राममूरति सुगेह । उभय संधि पूजति स नेह ।
बात बात श्री राम राम । तुलसी मुख लागइ ललाम ।
भक्तु घर बाँचहिं पुरान । तुलसी लहहिं धन और मान ।
रत्नावलि तिहि चख चकोरि । मधुर वचन बोलत निहोरि ।
कबहुं न अप्रिय कहति बात । कबहुं न सो पति सो रिसाति ।
मींजति निज पति पाँय पीठि । नितहिं न्हावति प्रेम दीठि ।
पति वियोग नहिं छिन सुहात । जाति कबहुं मुख उतरि जात ।
करति सोइ जो पतिहि चाह । पति सेवा मन अति उछाह ।
कबहुं जातहू पति खिम्माइ । पाई न परि लेतहि मनाइ ।

^१ 'सनाढ्य-जीवन', तुलसी-मृति-अंक, पृ० १०

जो मन सोई बचन कर्म । पतिहिं लुकावति कछु न मर्म ।
 तारापति नामक सपूत । भयो तासु बुधि बल अकूत ।
 गयो दैवगति सुरगधाम । बिलपति रतनावली बाम ।
 भयो पुत्र को अधिक सोक । धरी धीर पतिमुख बिलोक ।
 तुलसीहु बहु करत प्यार । रतनावलि भइ हृदय द्वार ।
 ताहि न चाहत आँखि ओट । ओट होति हिय लगति चोट ।
 सिथिल परी प्रभु भजन रीति । बाढ़ी तिय में अधिक प्रीति ।
 ब्याह भये दस पाँच वर्ष । इक दुख तजि बीते सहर्ष ।

(रत्नावली ७८-१०५)

उपर्युक्त के बाद आने वाली पंक्तियों में गृहत्याग की कथा कही गई है, इस से यह स्पष्ट है कि इन पंक्तियों में आया हुआ 'पंचदश वर्ष' का विवरण उन्हीं पंद्रह वर्षों का है जो 'दोहा रत्नावली' के अनुसार भी विवाह और गृहत्याग के बीच में पड़ते हैं । स्रोतों में प्राप्त शेष सामग्री से इन पंद्रह वर्षों के समय पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता, इस लिए उपर्युक्त विस्तार ही अभी विचार के लिए यथेष्ट होगा । सं० १६१२ से लेकर सं० १६२७ तक का यह विस्तार कहाँ तक प्रामाणिक है यही विचार करना है ।

गोस्वामी जी के जीवन-वृत्त के लिए बहिर्साक्ष्य बहुत है पर उस में से कितना विश्वसनीय है और कितना नहीं यह कहना अधिकतर कठिन है । यदि हम पूर्ण रूप से किसी साक्ष्य पर विश्वास कर सकते हैं तो वह है अन्तर्साक्ष्य; उन की कृतियों से ही उन के जीवन पर यत्किंचित् जो प्रकाश पड़ता वही सर्वथा प्रामाणिक है । इस प्रकार के अन्तर्साक्ष्य तथा विश्वस्त बहिर्साक्ष्य के आधार पर विचार करते हुए नीचे मैंने कवि की रचनाओं की तिथियाँ निर्धारित करने का जो प्रयत्न किया है^१ उसमें मैं इस परिणाम पर पहुँचा हूँ कि उपर्युक्त पंद्रह वर्षों के भीतर कवि ने चार ग्रंथों की रचना की होगी : 'रामलला-नहछू', 'जानकी-मंगल', 'रामाज्ञा-प्रश्न' और 'वैराग्य-सदीपिनी' की । इन चार ग्रंथों में से केवल 'वैराग्य-सदीपिनी' की प्रामाणिकता के संबंध में कुछ सदेह है^२ इस लिए प्रस्तुत प्रसंग में उस का आधार ग्रहण करना कदाचित् बहुत उपयुक्त न होगा, किन्तु शेष तीन रचनाओं को अवश्य ही प्रस्तुत प्रसंग में विवेचन के

^१ देखिए नीचे अध्याय ५

^२ देखिये नीचे इसी अध्याय में

आधार के रूप में ग्रहण किया जा सकता है। सोरों की किसी भी सामग्री में यह ध्यान देने योग्य है कि इन तीन में से किसी भी रचना का उल्लेख नहीं होता है। 'मानस' ऐसी प्रशस्त और प्रौढ़ रचना के लिए उस की भाषा पर अधिकार प्राप्त करने और शैली में अभ्यस्त होने में कुल चार ही वर्ष—या कदाचित् उस से भी कम ही—लगे होंगे, क्योंकि गृहत्याग की तिथि सं० १६२७ कही गई है, और वह भी सोरोंपक्ष वालों के कथनानुसार एक विभाषा-भाषी को, इस पर सहसा विश्वास नहीं होता।

'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) में भी कुछ ऐसे उल्लेख मिलते हैं जो इस सामग्री की प्रामाणिकता में अविश्वास उत्पन्न करते हैं :

(क) 'रामाज्ञा-प्रश्न' की रचना प्रह्लादघाट काशी-निवासी गंगाराम ज्योतिषी के लिए काशी में की हुई कही जाती है, और इस कथन में सत्य का यथेष्ट अंश जान पड़ता है। इन गंगाराम ज्योतिषी के उत्तराधिकारियों के पास ग्रंथ की एक ऐसी प्रति भी थी जिस पर सं० १६५५ में किया हुआ कवि का हस्ताक्षर था।^१ इस के अतिरिक्त इस के पाठ में एक दोहा भी आता है, जिस में किन्हीं गंगाराम को संबोधन है:—

सगुन प्रथम उनचास सुभ तुलसी अति अभिराम ।

सब प्रसन्न सुर भूमिसुर गोगन गंगा राम ॥

(रामाज्ञा १-७-७)

और भाषा भी इस की अवधी है, अतः यह अवधीप्रान्त या काशी में ही रचा गया होगा साधारणतः ऐसा अनुमान किया जा सकता है। पर काशीनिवास या काशीयात्रा तक का कोई उल्लेख सोरों में प्राप्त सं० १६२७ तक की जीवन-सामग्री में नहीं होता। हाँ, यदि हम इस बात पर विश्वास न करें कि यह गंगाराम काशी के ही गंगाराम थे, अथवा इस पर कि कवि ने काशी आ कर ही 'रामाज्ञा-प्रश्न' की रचना की, और यह कल्पना करें यह गंगाराम काशी के गंगाराम से भिन्न कोई व्यक्ति थे, अथवा यह कि काशी के गंगाराम ही सोरों पहुँच सकते थे और उन को वहाँ संबोधन किया जा सकता था, तो बात दूसरी है। पर, इन दूसरे गंगाराम के होने का, या काशी के गंगाराम के सोरो पहुँचने का भी कोई उल्लेख उपर्युक्त सामग्री में नहीं होता।

(ख) चित्रकूट के संबंध में जो उल्लेख पुस्तक में आते हैं, वह भी कम ध्यान देने योग्य नहीं हैं। उन में से कुछ निम्नलिखित हैं :

पथ पावनि बन भूमि भलि सैल सुहावनि पीठि ।

रागिहि सीठि बिसेषि थल विषय बिरागिहि मीठि ॥

(रामाज्ञा २-६-१)

सगुन सकल संकट समन चित्रकूट चलि जाहु ।

सीता राम प्रसाद सुभ लघु साधन बढ लाहु ॥

(रामाज्ञा २-६-६)

पय नहाइ फल खाइ जपु राम नाम षट मास ।

सगुन सुमंगल सिद्धि सहु करतल तुलसीदास ॥

(रामाज्ञा ७-४-७)

बार-बार चित्रकूट-सेवन के इस आग्रह से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि कवि इन दोहों की रचना के पूर्व कई बार चित्रकूट गया होगा, और कम से कम एक बार छः मास तक वहाँ विरक्त भाव से रह कर, फलाहार-व्रत के साथ नियम-पूर्वक राम-नाम का उस ने जप भी किया होगा। हमारा कवि ऐसे लोगों में से नहीं था जो स्वतः बिना किसी व्रत का पालन किए दूसरों को उस के पालन का उपदेश देते फिरते हैं। पर गृहत्याग से पूर्व किसी भी ऐसी यात्रा का उल्लेख सोरों वाली सामग्री में नहीं होता। इस के विपरीत स० १६१२ से स० १६२७ तक निरंतर किस प्रकार हमारा कवि विषयोन्मुख होता है इस विषय में ऊपर के उद्धरण में आई हुई निम्नलिखित पक्तियाँ ध्यान देने योग्य हैं :

दंपति बसि बाराह धाम । लहत मोद आठोहु याम ।

भक्तनु घर बाचहि पुरान । तुलसी लहहि धन और मान ।

तुलसी हू बहु करत प्यार । रतनावलि भइ हृदय हार ।

ताहि न चाहत आँखि ओट । ओट होति हिय लगति चोट ।

सिथिल परी प्रभु भजन रीति । बादी तिय में अधिक प्रीति ।

यह सब अपनी चरम सीमा पर तब पहुँचता है जब कवि 'नारि प्रेम-मद-विभोर' हो कर और समय का ज्ञान खो कर^१, अर्धरात्रि के समय^२ वर्षा की भयानक

गंगा को पार कर ससुराल पहुँचता है^१, और स्त्री का उस से इस प्रकार प्रश्नोत्तर होता है :

बूझी किमि आए अबेरि । गरजत घन गाढी अँधेरि ।
कैसे उतरे गंगधार । मेरे जिय अचरज अपार ।
इमि सुनि बोले तुलसीदास । तुमहि मिलन उर अति हुलास ।
तुम बिन परत न मोहिं चैन । भई सांति तुष लखत नैन ।
तुव सुप्रेम में गंग धार । सुमुखि सहज ही भयो पार ।

(रत्नावली १२१-१२५)

यह है सं० १६१२ से ले कर सं० १६२७ तक का गोस्वामी जी का जीवन, जिस का परिचय स्रोतों की सामग्री में मिलता है । दूसरी ओर 'रामाज्ञा-प्रश्न' के अध्ययन से हम इस निश्चय पर पहुँचते हैं कि उस की रचना-तिथि (सं० १६२१) के पूर्व ही उन्हो ने अपने जीवन की धारा बदल दी थी । अंतर्साक्ष्य के प्रामाणिक तथ्यों से भी स्रोतों की सामग्री का विरोध इस प्रकार स्पष्ट है । संक्षेप में स्रोतों की सामग्री की यही अंतरंग परीक्षा है ।

जन-श्रुतियाँ

कवि के जीवन-वृत्त संबंधी सामग्री का विवेचन समाप्त करने के पूर्व तत्संबंधी जन-श्रुतियों पर भी विचार किया जा सकता है । हमारे कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखती हुई जन-श्रुतियाँ अनेक मिलती हैं पर अधिकतर उन में से ऐसी हैं जो हमारे कवि के जीवन पर कोई महत्वपूर्ण प्रकाश नहीं डालती और पूर्व के अध्ययन-कर्त्ताओं ने उन पर यथेष्ट विचार भी किया है^२ इसलिए उन के संबंध में पुनर्विचार की आवश्यकता नहीं है । फिर भी, एक जन-श्रुति ऐसी है जो उन सब की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण है और उस पर यह आश्चर्य है कि अभी तक तुलसीदास के किसी विद्वान् ने विचार भी नहीं किया है : वह है वाँदा ज़िले के गज़ेटियर में सुरक्षित राजापुर क़स्बे की उत्पत्ति की कथा जिस में तुलसीदास संबंधी उल्लेख हैं । अन्यत्र आगे चलकर सम्यक्रीत्या उस को उद्धृत किया गया है इस लिए उस के वास्तविक मूल्य पर ही विचार करना यहाँ यथेष्ट होगा ।

^१ वही ११४

^२ देखिए ऊपर अध्याय १

उक्त गज़ेटियर के दो संस्करण हैं : प्रस्तुत संस्करण सं० १९६६ और पूर्व का सं० १९३१ में प्रकाशित हैं । प्रस्तुत संस्करण के संपादक श्री डी० एल् ब्रॉकमैन दोनों संस्करणों के लिखित आधारों के संबन्ध में लिखते हुए भूमिका में कहते हैं : “एक सामान्य और सक्षिप्त वृत्त—अधिकतर ऐतिहासिक ढंग का—संपूर्ण जनक्षेत्रों का तैयार किया जा चुका था, और ऐसी गणनात्मक सूचनाएँ भी प्रत्येक ज़िले की अलग-अलग तैयार की जा चुकी थीं जिन में ग़दर की कथाएँ भी थी । इस ज़िले के संबन्ध की विज्ञप्तियाँ थोड़ी ही थीं—यद्यपि अन्य ज़िलों की तुलना में यह भी अधिक थी—और यह श्री एम्० पी० एजवर्थ, कलेक्टर बाँदा की सन् १८४८ (सं० १९०५) की लिखी पुस्तिका और श्री एफ० फिशर सी० एस० द्वारा दी हुई सूचनाओं के आधार पर लिखी गई थीं ।” और, सं० १९३१ में प्रकाशित संस्करण के संपादक श्री ऐटकिंसन ने उक्त संस्करण की भूमिका में श्री एफ० फिशर के प्रति कृतज्ञता-प्रकाश इस लिए किया है कि उन्होंने “बाँदा सबंधी अंशों को तैयार करने में विशेष रुचि प्रदर्शित की है ।” मौखिक आधार के संबन्ध में सं० १९३१ में प्रकाशित संस्करण में दी हुई प्रश्नावली देखना ही पर्याप्त होगा जो स्थानीय जन-श्रुतियों के संग्रह के संबन्ध में सहायको को दी गई थी । उस का एक प्रश्न^१ इस प्रकार का है : “यह नहीं आशा की जाती है कि स्थानीय सूचना-संग्रहकार इस से कुछ अधिक करेंगे कि वे स्थानीय जन श्रुतियों का संग्रह करें । मुद्रित पुस्तकों से इस से अधिक सहायता लेने की आवश्यकता उन्हें न पड़ेगी कि उन का उल्लेख मात्र कर दिया जावे । और इसी प्रकार इतिहास के सामान्य ग्रंथों को भी उन्हें देखने की आवश्यकता न होगी । जो वाञ्छित है वह यह है कि वे उसी का संग्रह करें जो उन्हें जन साधारण से प्राप्त हो सके । किन्हीं विशेष महत्वपूर्ण स्थानों और व्यक्तियों, और किन्हीं भी स्थानों, दरगाहों, मक़बरों आदि की प्रशस्तियों लेखों की सूचनाएँ और उन से संबंध रखने वाली किंवदंतियाँ बहुत लाभदायक होगी । वह अलिखित इतिहास प्रत्येक ज़िले का एकत्रित करने की आवश्यकता है जो जन-साधारण की मौखिक कथाओं में प्राप्त है ।” श्री एजवर्थ की पुस्तिका अप्राप्य है । प्रयत्न करने पर भी उस का पता मुझे न चल सका । यदि वह मिल जाती तो यह कहा जा सकता था कि गज़ेटियर की सूचना का कौन सा अंश उस से लिया

गया है और शेष कितना दूसरे प्रकार प्राप्त है, और उसी दशा में हम यह भी कह सकते कि उक्त सूचना का कितना अंश सं० १९०१—लगभग १०० वर्ष पूर्व—का है और कितना सं० १९३१ का, और फिर कितना सं० १९६६ का। अभाव में हम अधिक से अधिक इतना ही कर सकते हैं कि उस सूचना में यह देख ले कि कितना अंश उस का सं० १९३१ वाली सूचना में भी है और कितना सं० १९६६ में नया बढ़ाया गया है और इसी आधार पर प्रत्येक अंश को उस के उपयुक्त महत्व दे। आगे जहाँ पर इस सूचना का उल्लेख किया गया है इस बात को ध्यान में रखते हुए इसी लिए दोनों अंशों को एक दूसरे से अलग रखने का प्रयत्न किया गया है।

कवि की कृतियाँ

४१. प्रस्तुत प्रसंग में विचार की सुविधा के लिए कवि की कृतियों को^१ हम दो श्रेणियों में विभाजित कर सकते हैं :

(अ) वह रचनाएँ जो साधारणतः कविकृत मानी जाती हैं, तथा

(व) अन्य रचनाएँ।

प्रथम श्रेणी की रचनाएँ निम्नलिखित हैं :

- | | | |
|-------------------|-------------------------|---------------------|
| (१) रामलला नहछू | (२) वैराग्य सदीपिनी | (३) रामाज्ञा प्रश्न |
| (४) जानकी मंगल | (५) रामचरित मानस | (६) सतसई |
| (७) पार्वती मंगल | (८) गीतावली | (९) कृष्ण-गीतावली |
| (१०) विनय पत्रिका | (११) बरवा | (१२) दोहावली |
| | (१३) कवितावली तथा बाहुक | |

द्वितीय श्रेणी में निम्नलिखित रचनाएँ आती हैं :

- | | | |
|-----------------------|------------------|---------------------|
| (१) अंकावली | (२) वजरंग वाण | (३) वजरंग साठिका |
| (४) भरत मिलाप | (५) विजय दोहावली | (६) बृहस्पति कांड |
| (७) छंदावली रामायण | (८) छप्पय रामायण | (९) धर्मराय की गीता |
| (१०) ध्रुव प्रश्नावली | (११) गीता भाषा | (१२) हनुमान स्तोत्र |
| (१३) हनुमान चालिसा | (१४) हनुमान पंचक | (१५) ज्ञान दीपिका |

^१ इस प्रसंग में केवल उन्हीं कृतियों का उल्लेख किया गया है जिन का

हस्तलिखित प्रतियाँ मिलनी हैं, शेष का उल्लेख नहीं किया गया है

(१६) पदबद्ध रामायण (१७) राम मुक्तावली (१८) रस भूषण
 (१९) साखी तुलसीदास जी की (२०) सकट मोचन (२१) सतभक्त उपदेश
 (२२) तुलसीदास जी की बानी (२३) सूर्य पुराण (२४) उपदेश दोहा
 इन दोनों ही श्रेणियों के ग्रंथों की प्रामाणिकता के सबध में हम निम्नांकित
 तीन बातों के आधार पर विचार कर सकते हैं :

- (क) ग्रंथों की प्राप्त प्रतियों के आधार पर,
- (ख) उन की शैली के आधार पर, तथा
- (ग) अन्य बातों के आधार पर ।

४२. 'रामाज्ञा प्रश्न', 'जानकी मंगल', 'रामचरित मानस', 'गीतावली' तथा 'विनय पत्रिका' की प्रतियाँ कवि के जीवन-काल की ही प्राप्त हैं,^१ इन ग्रंथों की शैली भी मूलतः एक ही है,^२ और कोई बात भी ऐसी नहीं है जो इन की प्रामाणिकता के सबध में संदेहजनक हो, इस लिए कदाचित् इस विषय में संदेह नहीं किया जा सकता कि यह ग्रंथ हमारे कवि की ही रचनाएँ हैं । 'रामाज्ञा प्रश्न' के सबध में जो संदेह किया जाता है वह मुख्यतः दो कारणों से किया जाता है : एक तो इस की शैली शिथिल है, और दूसरे इस की कथा में परशुराम-राम-मिलन जनकपुर से लौटते हुए मार्ग में होता है ।^३ पहली शका के उत्तर में यह बतलाया जा सकता है कि 'रामाज्ञा प्रश्न' कवि की प्राथमिक कृतियों में से है : इस की रचना 'मानस' से दस साल पूर्व हुई थी,^४ फलतः शैली में शिथिलता का होना स्वाभाविक है, यद्यपि यह शैथिल्य भी बहुत नगण्य कोटि का है । दूसरी शका के संबंध में यह कहा जा सकता है कि उल्लिखित कथा-मेद 'जानकी मंगल'^५ तथा 'गीतावली'^६ में भी पाया जाता है, जिन की प्रामाणिकता प्रमाणित है, फलतः इस मेद के आधार पर 'रामाज्ञा प्रश्न' की प्रामाणिकता के संबंध में संदेह नहीं किया जा सकता ।

४३. 'रामलला नहछू' की भी एक प्रति प्रस्तुत लेखक को कवि के जीवन-काल की प्राप्त हुई है,^७ इस लिए सामान्यतः हमें उसे भी कवि की रचनाओं में

^१ देखिए नीचे अध्याय ४

^२ देखिए नीचे अध्याय ६

^३ मिश्रबंधु : 'हिंदी नवरत्न'

पृ० ८७, ९९

^४ देखिए नीचे अध्याय ५

^५ जा० म० १९९, २००

^६ गीता०, उत्तर० ३८

^७ देखिये नीचे अध्याय ४

स्थान देना ही होगा। अभी तक उस की प्रामाणिकता के विषय में जो संदेह किया जाता था वह अधिकतर उस के उत्तान शृंगार वाले उस अंश के आधार पर किया जाता था जिस में कवि के उपास्य के पिता निम्न कुल की स्त्रियों के रूप-यौवन पर मुग्ध दिखाए गए हैं,^१ किन्तु उल्लिखित प्रति में वह अंश नहीं है—और यह असंभव नहीं कि वह प्रक्षिप्त हो—इसलिए केवल उसी के आधार पर 'रामलला नहछू' को कवि की कृतियों में स्थान न देना ठीक न होगा, क्योंकि शेष त्रुटियों का समाधान उस दशा में सरलता से हो सकता है जब कि कृति को कवि की प्रारम्भिक रचनाओं में स्थान दिया जावे।^२ इस लिए 'रामलला नहछू' को भी हम कवि की प्रमाणित रचनाओं में स्थान दे सकते हैं।

४४. 'कृष्ण-गीतावली', 'बरवा', 'दोहावली' तथा 'कवितावली' ('हनुमान वाहुक' सहित) की भी बहुत प्राचीन प्रतियाँ—कम से कम दो शताब्दी से अधिक प्राचीन—प्राप्त हैं।^३ इन ग्रंथों की शैली भी प्रमुख रूप से वही है जो ऊपर कविकृत माने हुए ग्रंथों की है।^४ केवल अंतिम तीन के संबंध में यह ध्यान देने योग्य है कि प्राप्त प्रतियों में परस्पर पाठ-विषयक कुछ अंतर मिलता है^५, इसलिए यह असंभव नहीं कि इन के कुछ अंश कवि की रचनाएँ न हों। कदाचित् यही कारण है कि कभी-कभी विद्वानों ने इन की प्रामाणिकता के संबंध में संदेह प्रकट किया है। 'बरवा' के संबंध में यह संदेह मुख्यतः उस के प्रारंभ के अनेक शृंगारपूर्ण छंदों के कारण किया गया है।^६ किन्तु यह असंभव नहीं कि केवल वही छंद अप्रामाणिक हों जिनमें यह त्रुटि है—कम से कम एक प्रति अवश्य इस प्रकार की मिलती है, और अभी तक वह सब से प्राचीन भी है, जिसमें वे छंद नहीं मिलते।^७ दूसरी ओर 'बरवा' में बहुत सा अंश ऐसा है जिसे निस्संदेह तुलसीदास का ही होना चाहिए: कम से कम उत्तर कांड के जो बरवे हैं वे अवश्य तुलसीदास के हैं ऐसा स्पष्ट जान पड़ता है, और वे उस प्राचीनतम प्रति में भी पाए जाते हैं।^८ इसी प्रकार बहुधा यह प्रवाद

^१ मिश्रवधुः 'हिंदी नवरत्न' ।

पृ० ८२, ९९

^२ देखिए नीचे अध्याय ५

^३ देखिए नीचे अध्याय ४

^४ देखिए नीचे अध्याय ६

^५ देखिए नीचे अध्याय ४

मिश्रवधुः 'हिंदी नवरत्न'

पृ० ८३, ९९

^७ देखिए नीचे अध्याय ४

^८ वही

उठा है कि 'दोहावली' तथा 'सतसई' में से एक ही हमारे कवि की कृति होनी चाहिए। 'सतसई' के संबंध में जो संदेहजनक बातें हैं उन का उल्लेख हम आगे करेंगे; 'दोहावली' के संबंध में जो शका की जाती है उस के संबंध में अभी विचार करना है। 'दोहावली' की जो प्रतियाँ उपलब्ध हैं उन में परस्पर पाठ-संबंधी स्पष्ट अंतर है। यदि इन पाठों को भली भाँति देखा जाय तो कुछ आश्चर्य नहीं कि प्रस्तुत 'दोहावली' के कतिपय अंश प्रक्षिप्त समझ पड़े। इसी प्रकार 'कवितावली' के भी संबंध में संदेह किया जाता है। यह कहा जाता है कि उस में कुछ छंद भृग कवि के भी सृजित हो गए हैं,^१ और शिवसिंह सेंगर ने 'सरोज' में 'कवितावली' के ऐसे कुछ छंदों को^२ भृग कवि के उदाहरण में दिया भी है।^३ किंतु, इस संदेह के मूल में भी पाठ-निर्धारण की समस्या है। 'कवितावली' की प्रतियों को यदि ध्यान पूर्वक देखा जाय तो ज्ञात होता है कि उन में पाठ-भेद बहुत है, इस लिए यदि सावधानी से ग्रंथ का संपादन किया जाय तो असंभव नहीं कि कुछ छंद प्रस्तुत 'कवितावली' के संस्करण में ऐसे भी मिलें जो कवि के न हों, और केवल किसी प्रमादवश उस की कृति में सम्मिलित कर लिए गए हों। वस्तुतः आवश्यकता इस बात की है कि इन ग्रंथों का ठीक ढंग से संपादन किया जाय, और तभी अंतिम निर्याय हो सकता है। फिर भी इन सब में अधिकांश हमारे कवि का ही है, यह अभी भी दृढतापूर्वक कहा जा सकता है। इन की वस्तु, इन की शैली, और इन की विचारधारा कदाचित् कुछ ही स्थलों पर इस प्रकार की मिलेगी जो तुलसीदास की न हो।

४५. उक्त प्रथम श्रेणी के तेरह ग्रंथों में से अब 'वैराग्यसंदीपिनी', 'सतसई' और 'पार्वती मंगल' शेष हैं। इन तीन की कुछ बहुत प्राचीन प्रतियाँ इस समय उपलब्ध नहीं हैं।^४ 'वैराग्यसंदीपिनी' की शैली,^५ विचारधारा^६ और छंद-योजना,^७

^१ शिवनन्दनसहाय : 'श्री गोस्वामी

तुलसीदास जी' पृ० ३१४

^२ कविता० उत्तर० १३३

^३ दि० मि० स०, पृ० २३२

^४ देखिए नीचे अध्याय ४

^५ देखिए नीचे अध्याय ६

^६ मिश्रवधुः 'हिंदी नवरत्न' पृ० ८०, ९९

^७ छंदों का क्रम इस प्रकार है :

३ दोहे—१ सोरठा—४ दोहे—२ अर्धा-

लियाँ—४ दोहे—४ अर्धालियाँ—७ दोहे—

४ अर्धालियाँ—५ दोहे—४ अर्धालियाँ—

५ दोहे—१ सोरठा—५ दोहे—८ अर्धा-

लियाँ—२ दोहे—१० अर्धालियाँ—१

दोहा—४ अर्धालियाँ—१ दोहा—८ अर्धा-

सभी ऐसे हैं कि तुलसीदास की रचना वह जान ही नहीं पड़ती। और 'सतसई' के उस ग्रंथ की शैली तथा विचार-धारा के संबंध में भी जो 'दोहावली' में नहीं मिलता^१ यही बात कही जा सकती है। उदाहरण के लिए निम्नांकित दोहे लिए जा सकते हैं, और यह दोहे दृष्टिकूट के नहीं हैं :

जहाँ रहत बरतन तहाँ तुलसी नित्य स्वरूप ।
भूत रु भावी ताहि कर अतिसय अमल अनूप ॥
स्वास समीर प्रतच्छ अप स्वच्छाऽऽदसं लखात ।
तुलसी रामप्रसाद बिन अविगत जानि न जात ॥
तुलसी तुल रति जात है जुगत न अचल उपाधि ।
यह गति तेहिलखि परत जेहि भई सुमति सुठि साधि ॥
करता कारन काल के जोग करम मत जान ।
पुनः काल कपता छुरत कारन रहत प्रमान ॥

(सतसई, सर्ग ५, दो० ९६-९९)

और, जिस दोहे में ग्रंथ का रचना-काल दिया हुआ है वह निस्संदेह प्रक्षिप्त है, क्योंकि जिस प्रणाली पर गणना करने पर कवि की और तिथियाँ शुद्ध उतरती हैं उस प्रणाली पर उस दोहे में दी हुई तिथि ठीक नहीं उतरती।^२ इस लिए 'सतसई' की प्रामाणिकता के संबंध में जो संदेह किया जाता है वह तर्कसंगत जान पड़ता है। यह दूसरी बात है कि कुछ अंश उस में हमारे कवि का भी हो। 'पार्वती मंगल' की समस्या इन ग्रंथों से भिन्न है। यद्यपि कोई बहुत प्राचीन प्रति उस ग्रंथ की हमें इस समय उपलब्ध नहीं है फिर भी उस के विरुद्ध कोई ऐसी बात नहीं है जिस से उसकी प्रामाणिकता पर संदेह किया जा सके, और ग्रंथ के प्रारंभ में जो उस की रचना-तिथि भी दी हुई है वह भी गणना से शुद्ध उतरती है,^३ इस लिए उसे गोस्वामी जी की ग्रंथावली में स्थान मिलना ही चाहिए।

फलतः प्रथम श्रेणी के तेरह ग्रंथों में से 'वैराग्य-संदीपिनी' तथा 'सतसई' को छोड़ कर शेष ग्यारह प्रामाणिक जान पड़ते हैं, यह बात भिन्न है

नियं—४ दोहे—८ अर्धान्त्याँ—७ दोरे—

पृ० १०४-१०७

४ अर्धान्त्याँ—७ दोरे

७ देविण नीचे अध्याय ५

१ देविण २० पृ० सन् १८९३,

३ बली

कि यदि विचारपूर्वक इन ग्रंथों का संपादन किया जावे तो कदाचित् कतिपय अंश इन प्रामाणिक रचनाओं में भी अप्रामाणिक और अप्रामाणिक रचनाओं में भी प्रामाणिक ठहरेगे। किंतु जब तक यथेष्ट रीति से ग्रंथों का संपादन नहीं हो जाता इतना भी कहना ठीक न होगा।

४६. द्वितीय श्रेणी के जो ग्रंथ हैं उन के संबंध में कई कठिनाइयाँ हैं। इन में से कुछ तो अभी तक अप्रकाशित हैं, और शेष जो प्रकाशित भी हैं उन के प्रामाणिक पाठ नहीं मिलते। हस्तलिखित प्रतियों को उन के स्वामियों से प्राप्त करना कितना कठिन कार्य है यह कहने की आवश्यकता नहीं, और यदि वह प्राप्त भी हो तो ग्रंथों के संपादन की समस्या है, जो प्रस्तुत निबंध से भिन्न ही एक कार्य है। इस लिए संप्रति हम इतना ही कर सकते हैं कि खोज-विवरणों का आश्रय ले। किंतु उन में भी कभी-कभी उद्धरण विलकुल देते ही नहीं। इस लिए यह लगभग असंभव ही है कि हम इन ग्रंथों का पर्याप्त विवेचन कर सकें। फिर भी यथासाध्य उन पर विचार करना ही होगा।

४७. यह ध्यान देने योग्य है कि जहाँ तक प्रतियों के समय का संबंध है इन में से किसी भी ग्रंथ की प्रति कवि के जीवन-काल की नहीं मिलती, और कदाचित् एक प्रति को छोड़ कर कोई ऐसी भी प्रति प्राप्त नहीं है जो कम-से-कम दो सौ वर्ष भी पुरानी हो। वह अकेली प्रति जो इस प्रकार प्राचीन कही जा सकती है 'राम मुक्तावली' की है, और सं० १६८९—अर्थात् कवि के देहावसान के केवल नौ वर्ष बाद—की है। वह काशिराज के पुस्तकालय में है। प्रस्तुत लेखक ने उसे देखा है। कृति निर्गुण ब्रह्म के निरूपण से प्रारंभ होती है और फिर सगुण ब्रह्म का निरूपण करती है। इसमें राममंत्र के जप की जो विधि बताई गई है वह बड़ी विचित्र है। नीचे रचना के मध्य से कुछ अंश उद्धृत किया जाता है जिस से उस की शैली, विचार-धारा तथा छंद-योजना का परिचय प्राप्त हो जायगा :

मंत्र विधि पहिले नर कही है। आसन भेद मन चारु चित धरी है।
यहि ते आसन कहेउ जे भेदा। तब नीगुर कै साध बिभेदा।
तीनि माहि सो गृह उतारी है। नी मूँठ हाथ लै पाव पखारी है।
सत्रह कुजाफे की सो डारी है। बिष्णु बिष्णु कै सुमिरन करी है।

वैठत तीनि आचमन पच्छिम दिसा करंत।

रामहि कहि बेदी पर आखर तीनि ॥

ऊपर के उद्धरण में पाठ-प्रमाद स्पष्ट है, और संभव है कि इसी कारण से उस का सम्यक् रूप से अर्थ समझना सरल नहीं है, फिर भी विचार-धारा तुलसीदास की नहीं है वह समझना सरल ही है। शैली और छंद-योजना भी स्पष्ट ही हमारे कवि की नहीं हैं। इस लिए यह रचना संभवतः हमारे कवि की नहीं हो सकती।

४८. द्वितीय श्रेणी की रचनाओं में से एक ही रचना ऐसी है जिस पर विचार करना आवश्यक होगा : वह है 'ज्ञानदीपिका'। उस में रचना-काल सं० १६३१, आपाढ़ शुक्ल २, गुरुवार दिया हुआ है, पर किसी भी प्रकार से गणना करने पर दिन गुरुवार नहीं आता।^१ और समय के अनुसार शैली, तथा विचार-धारा इस की वही होनी चाहिए थी जो 'मानस' की है, किंतु वहाँ भी साम्य की अपेक्षा वैषम्य अधिक है। नीचे कृति से एक अंश उद्धृत किया जाता है^२ :

संवत सोरा सै गए इकतिस अधिक बिचार ।

सुकल पक्ष आपाढ़ की दोज पुष्य गुरुवार ॥

ता दिन उपजी दीपिका पौच जीत परवान ।

धर्म ज्ञान अह ब्रह्म पुनि परम सरूप बिकान ॥

✱

✱

✱

मीत बंधु कुल देस जप तप बिद्या वेद बिध ।

रहै न इनको लेस नारि जो मुखहि लगाइए ॥

प्रीति हिअै दृढ जान बिधिना ताके कर गहै ।

जितहि टिकावत आनि तितहि बसै मन कामना ॥

इस लिए यह स्पष्ट है कि इस कृति को भी हम गोस्वामी जी की कृति के रूप में नहीं स्वीकार कर सकते।

४९. फलतः तुलसीदास के अध्ययन के लिए उपलब्ध समस्त सामग्री के इस विवेचन को समाप्त करते हुए हम उस के संबंध में संक्षेप में इस प्रकार कह सकते हैं : जो सामग्री हमें कवि के जीवन-वृत्तों के रूप में प्राप्त है वह ऐसी है कि उस का आधार बिलकुल नहीं ग्रहण किया जा सकता: शेष जीवन-सामग्री

^१ दे० १८ परिशिष्ट अ

^२ हि० खं० रि० (सन् १००६-०८)

नं० ३३ = ६

यद्यपि कई कोटि की है, और उस का महत्व-भेद बहुत स्पष्ट है, फिर भी पिछले की अपेक्षा वह अधिक उपयोगी और अनेक अशों में अधिक प्रामाणिक है; कवि की कृतियों की जो सूची प्राप्त है वह अधिकतर ऐसी रचनाओं की है जो हमारे कवि की कृतियाँ नहीं जान पड़ती, किंतु ग्यारह ग्रंथ उस में निस्सन्देह ऐसे हैं जो हमारे ही कवि की रचनाएँ हैं, और उन्हीं से हम को सब से अधिक प्रामाणिक सामग्री हमारे अध्ययन के लिए प्राप्त हो सकती है ।

जीवन-वृत्त

१. ऊपर हम ने उस सामग्री की समीक्षा की है जो कवि के जीवन-वृत्त के लिए आधारभूत हो कर हमारे सम्मुख आती है। नीचे हम केवल उसी सामग्री के आधार पर कवि के जीवन-वृत्त का पुनर्निर्माण करने का यत्न करेंगे जो किसी हद तक प्रामाणिक और विश्वसनीय मानी जा सकती है। इस संबंध में हम वहाँ कदाचित् एक अपवाद स्वीकार कर सकते हैं—वह है सोरों द्वारा प्रस्तुत कवि के जीवन-वृत्त विषयक।

सोरों द्वारा प्रस्तुत जीवन-वृत्त

सोरों की सामग्री से हमारे कवि के वैराग्य-पूर्व जीवन की जो कथा मिलती है वह इस प्रकार है :

२. रामपुर नामक ग्राम में, जो सूकरखेत (सोरों) का निकटवर्ती था, सनाढ्य शुक्लो का एक परिवार निवास करता था।^१ इस के पूर्व प्रधान पुरुष नारायण शुक्ल थे।^२ इन नारायण शुक्ल के चार पुत्र हुए जिन के नाम श्रीधर, शेषधर, सनक तथा सनातन थे।^३ सनातन के पुत्र परमानंद हुए।^४ और, परमानंद के दो पुत्र आत्माराम और जीवाराम हुए।^५ इन्हीं आत्माराम के पुत्र तुलसीदास हुए^६ जिन्होंने 'रामचरित मानस' की रचना की।^७ और जीवाराम के दो पुत्र हुए : एक नंददाम,^८ जिन्होंने ने वल्लभ संप्रदाय में दीक्षित

^१ 'कृष्णदास वंशावली' १; 'सूकरखेत
माहात्म्य भाषा' सो० ६; 'रत्नावली' ६०:
'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' १.१

^२ 'कृष्णदास वंशावली' २

^३ वही, ४

^४ वही, ५; 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' १.१

^५ 'कृष्णदास वंशावली' ६; 'रत्नावली'
६४; 'सुरजीधर कृत छप्पय' ४

^६ 'कृष्णदास वंशावली' ७; 'रत्नावली' ६६

^७ 'कृष्णदास वंशावली' ८

^८ वही, ७

हो कर श्रीमद्भागवत (-भाषा ?) तथा रास (-पञ्चाध्यायी ?) की रचना की,^१ और दूसरे चंद्रहास ।^२

३. तुलसीदास तथा नंददास उस समय सोरो में नृसिंह चौधरी की पाठ-शाला में शिक्षा प्राप्त कर रहे थे,^३ जो चक्रतीर्थ के समीप स्थापित थी,^४ जब हमारे कवि के व्याह की बात तै हुई ।^५ नृसिंह स्मृत वैष्णव थे ।^६ इस समय तक हमारे कवि के माता-पिता का देहावसान हो चुका था,^७ और घर में केवल एक वृद्धा दादी रह गई थी ।^८ यह लोग अब (सोरो में) योगमार्ग के समीप रहा करते थे ।^९ तुलसीदास का एक नाम रामबोला भी था जो उन्हें इस कारण प्राप्त था कि वह बहुधा राम नाम का उच्चारण किया करते थे ।^{१०}

४. हमारे कवि का विवाह रत्नावली से होना निश्चित हुआ जो दीनबंधु पाठक की कन्या थी ।^{११} यह दीनबंधु बदरिया नामक ग्राम के निवासी थे ।^{१२} विवाह सकुशल सम्पन्न हुआ ।^{१३} विवाह के समय रत्नावली की अवस्था लग-भग बारह वर्ष की थी ।^{१४} गौना चार साल बाद हुआ, जब वह सोलह वर्ष की थी ।^{१५} हमारे कवि का दापत्य-जीवन बड़ा सुखमय था ।^{१६} उस की वृद्धा दादी इस विवाह के कुछ ही वर्ष बाद चल बसी ।^{१७} वह पुराणादि की कथाएँ बाँच कर जीविकोपार्जन किया करता था ।^{१८} इस विवाहित जीवन में तारापति नामक एक पुत्र उन्हें प्राप्त हुआ, किंतु अत्यंत अल्पावस्था में ही वह काल-कवलित हो गया ।^{१९}

१ वही, ९

२ वही, ७, 'रत्नावली' ६४

३ 'भुरलीधर चतुर्वेदी कृत छप्पय' ४,
'सूक्तचित्र माहात्म्य भाषा' ४

४ 'रत्नावली' ६१

५ वही

६ वही, ६०

७ वही, ६६

८ वही, ६६

९ वही, ६७, 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह'

१६ तथा १७

१० 'रत्नावली' ६८

११ 'रत्नावली' ४१, 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' ९

१२ 'रत्नावली' ३७, 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह'
७१, ९८

१३ 'रत्नावली' ७७-७९

१४ 'दोहा रत्नावली' ४१

१५ वही

१६ 'रत्नावली' ८०-८१, ८५, ९१-९८

१७ 'रत्नावली' ८३

१८ वही, ९०

१९ वही, ९९-१००

५. यह सुखमय विवाहित-जीवन पंद्रह वर्ष तक चलता रहा और इस दीर्घ काल में एक पुत्र-हानि के अतिरिक्त दूसरी दुःखमय घटना उस में उपस्थित न हुई।^१ अब रत्नावली का सत्ताईसवाँ साल था^२ और संवत् भी १६२७ था^३ (जिस से ज्ञात होता है कि उस का जन्म स० १६०१ में हुआ था) जब उसे अपने पति से सदा के लिए वियुक्त होना पड़ा। रत्नावली पति से आज्ञा प्राप्त कर अपने भाई के घर राखी बाँधने गई हुई थी,^४ और कवि भी नवाहिक कथा-वाचन के लिए बाहर चला गया था।^५ ग्यारह दिन के बाद घर लौटने पर हमारे कवि ने देखा कि उस की प्रियतमा अभी तक भाई के घर से लौटी नहीं। स्त्री की अनुपस्थिति से वह इतना बेचैन हुआ कि घर पर रुक नहीं सका और स्त्री से मिलने की आतुरता में वह चल पड़ा।^६ अर्धरात्रि का समय था, आकाश में बादल छाए हुए थे, पर हमारा कवि इन से तनिक भी विचलित न हुआ और उस ने उस बड़ी हुई नदी को तैर कर पार किया जो सोरों और बदरिया के बीच में बहती है, और वह अपनी ससुराल जा पहुँचा।^७ उस का साला घर पर था और उस ने वहमोई के आने पर घर का फाटक खोल दिया और उसे अंदर बुला लिया।^८

६. रत्नावली भाई के सो जाने पर पति के पास गई, और उस से पूछा कि किस लिए वह इतनी रात्रि को वहाँ आया। कवि ने उस से कहा कि यह उस का प्रेम ही था जो उसे इस प्रकार खींच लाया है।^९ रत्नावली ने कवि के इस प्रेमाधिक्य की प्रशंसा करते हुए उस दिव्य प्रेम की ओर भी सकेत किया जो जीव को भव-सागर से पार कर देता है।^{१०} इस वार्तालाप से कवि का आध्यात्मिक संस्कार सजग हो उठा,^{११} और जब रत्नावली सो गई वह वहाँ से चल पड़ा, और फिर उस ने उधर मुड़ कर भी नहीं देखा।^{१२}

^१ वही, १०५

^२ 'दोहा रत्नावली' ४१

^३ वही, ४२

^४ 'रत्नावली' १०६, १०७

^५ वही, १०८

^६ वही, १०९-११२

^७ वही, ११३-११५

^८ वही, ११६-११८

^९ वही, १०९-१२५

^{१०} वही, १२६-१३२

^{११} वही, १३२-१३३; तथा 'रत्नावली

लघु दोहा संग्रह' १, ४, ५

^{१२} 'रत्नावली' १४३-१४४

७. पतिव्रिता रत्नावली का जीवन अब तपस्या का था । वह जीवन के अंत तक पति के पादत्राणों की पूजा करती रही ।^१ इस दीर्घकालीन विरह के जीवन में कवि ने केवल एक बार उस को याद किया, जब उस ने उस के पास अपने भतीजे के हाथ रामभक्ति का संदेश भेजा ।^२ सं० १६५१ में वह इस ससार से विदा हो गई ।^३

८. संक्षेप में हमारे कवि के अधकारपूर्ण जीवनाश की यही वह सुंदर कथा है जो सोरो में प्राप्त सामग्री हमारे सामने रखने का प्रयत्न करती है। हमें कितनी प्रसन्नता होती यदि इस सपन्न और रोचक कथा को हम बिना किसी खटके के महाकवि के जीवन-वृत्त में स्थान दे सकते! किंतु जो वस्तुस्थिति है वह ऊपर भली भाँति स्पष्ट की जा चुकी है ।^४ इस लिए अभी हमारे लिए युक्तिसंगत कदाचित् यही होगा कि इस सामग्री के अतिरिक्त जो कुछ हमें प्राप्त है हम उसी तक संतोष करें ।

जन्म-तिथि

९. यह बड़े दुर्भाग्य की बात है कि इतनी खोज के बाद भी हमारे कवि की जन्म-तिथि के बारे में निश्चय नहीं हो पाया है । कवि की कृतियों में कोई भी ऐसा साक्ष्य नहीं है जिस की सहायता से हम किसी भी हद तक निश्चय के साथ कवि की जन्म-तिथि निर्धारित कर सकते । 'राम मुक्तावली' में अवश्य एक पंक्ति आती है जिस के आधार पर स्वर्गीय जगन्मोहन वर्मा का कहना था कि कवि १२० वर्ष तक जीवित रहा, और इस लिए उस की जन्म-तिथि सं० १५६० होनी चाहिए ।^५ परंतु लेखक ने भली भाँति 'राम मुक्तावली' का निरीक्षण किया है । उस की शैली, विचार-धारा तथा छंद-योजना सभी के आधार पर उस का यह विश्वास है कि वह गोस्वामी जी की कृति नहीं है ।^६ फिर, जिस पंक्ति के आधार पर स्वर्गीय वर्मा जी ने यह अनुमान निकाला था वह इस प्रकार है :

पवन तनय सो सन कछो पौंच बीस अरु बीस ।

इस में "पाँच बीस अरु बीस" से कदाचित् "पैंतालिस" का आशय लेना

१ 'रत्नावली' १५१, 'ओहा रत्नावली' ३४

२ 'रत्नावली लघु दोहा संग्रह' ९९

३ 'रत्नावली' १५९

४ देखिए ऊपर पृ० ८०-९५

५ 'सरस्वती' जिल्द = ०, पृ० ७७

६ देखिए ऊपर पृ० १०२

अधिक समीचीन होगा, क्योंकि अन्यथा यदि एक सौ बीस की अवस्था की घटना का उल्लेख कवि इस पंक्ति में कर रहा है तो अवश्य ही यह पंक्ति एक सौ बीस की अवस्था के बाद लिखी गई होगी, और एक सौ बीस या उस से अधिक अवस्था और सं० १५६० या पूर्व जन्म-तिथि मानने में वही कठिनाइयाँ पड़ती हैं जो सं० १५५४ को कवि की जन्म-तिथि मानने में पड़ती हैं और जिन का उल्लेख आगे किया गया है। जन्म-तिथि संबंधी कोई समकालीन साक्ष्य भी प्राप्त नहीं है। इस लिए हम को इस संबंध में अनिवार्य रूप से केवल परंपरा-प्राप्त जन-श्रुतियों का ही आधार ग्रहण करना होगा, और वे भी एक-सी नहीं हैं कठिनाई यह है।

१०. एक जन-श्रुति का उल्लेख 'मानस-मयंक' का लेखक करता है जब वह कहता है कि कवि का जन्म सं० १५५४ में हुआ था।^१ यदि यह तिथि ठीक मान ली जाय तो 'रामचरित मानस' के प्रारंभ (सं० १६३१) के समय कवि की अवस्था सतहत्तर वर्ष की, सरस्वती-भवन काशी में सुरक्षित 'वाल्मीकि रामायण' उत्तरकांड की प्रतिलिपि के समय (सं० १६४१) सत्तासी वर्ष की, और काशिराज के संग्रह में सुरक्षित 'पंचायतनामा' के शीर्ष की पंक्तियों के लिखने के समय (सं० १६६९) एक सौ पंद्रह वर्ष की ठहरती है। किंतु इन में से एक भी बात संभव नहीं जान पड़ती। इस लिए सं० १५५४ में कवि के जन्म की परंपरा ठीक नहीं जान पड़ती।

११. बिल्सन^२—और उन्हीं के आधार पर तासी^३—ने लिखा है कि कवि ने 'रामचरित मानस' का प्रणयन इकतीस वर्ष की अवस्था में प्रारंभ किया। इस प्रकार कवि का जन्म-संवत् १६०० ठहरता है। यह तिथि भी ठीक नहीं ज्ञात होती क्योंकि यह असंभव जान पड़ता है कि इस प्रकार का एक अत्यंत विद्वतापूर्ण और गहन ग्रंथ जैसा 'रामचरित मानस' है कवि ने केवल इकतीस वर्ष की अवस्था में लिखा हो, और वह भी जब कि—जैसा आगे ज्ञात होगा—

^१ मानस "मयंक", पृ० ९१; 'मूल गोसाई-चरित' में इस तिथि का विस्तार भी दिया गया है, किंतु वह विस्तार गणना से शुद्ध नहीं उतरता (देखिए परिशिष्ट आ) इस लिए वह और भी

ठाक नहीं हो सकता

^२ 'ए स्केच अन् डि रिलिजस सेक्ट्स अव दि हिंदूज' पृ० ४१

^३ 'इस्त्वार द ला लितरेत्योर इदुई ए इदु-स्तानी' जिल्द ३, पृ० ७६

हमारे कवि के माता-पिता का देहात उस की निरी वाल्यावस्था में हो गया था और उसे उदर-पूर्ति के लिए अपने प्रारम्भिक जीवन-काल में काफी भटकना पड़ा था ।

१३. शिवसिंह सेगर ने लिखा है कि “यह महाराज स० १५८३ के लगभग उत्पन्न हुए थे” ।^१ बहुधा यह समझा जाता है कि हमारे कवि के संबंध में जो कुछ शिवसिंह सेगर ने लिखा है वह उस ‘गोसाई-चरित्र’ के आधार पर लिखा है जिस का उल्लेख उन्हो ने स्वतः हमारे कवि की सूचना में किया है । पर उपर्युक्त कथन में ‘लगभग’ शब्द स्पष्ट ही इस कथन का निराकरण देता है । यदि उन्हो ने उस चरित के आधार पर यह तिथि दी होती तो इस उल्लेख में ‘लगभग’ की आवश्यकता न पड़ती । यह तो कदाचित् निस्संदेह है कि जिस जीवन-चरित का उन्हो ने इस प्रसंग में उल्लेख किया है उसे उन्हो ने देखा अवश्य था क्योंकि उस से उन्हो ने एक उद्धरण भी अन्यत्र दिया है ।^२ इस लिए यह स्पष्ट है कि सेगर महोदय ने यह तिथि या तो किसी जन-श्रुति के आधार पर दी है या किसी अनुमान के आधार पर । फिर भी यह तिथि किसी प्रकार असंभव नहीं कही जा सकती क्योंकि इस के संबंध में उस प्रकार की कोई कठिनाइयाँ नहीं हैं जिस प्रकार की कठिनाइयाँ उपर्युक्त अन्य दो तिथियों के संबंध में हैं ।

१३. त्रियर्सन, संभवतः जन-श्रुति की अपेक्षा किसी दृढ़तर प्रमाण पर, लिखते हैं : “सब से अधिक विश्वस्त विवरणों से यह बात प्रकट होती है कि कवि का जन्म स० १५८९ में हुआ था ।^३” किंतु इन विश्वस्त विवरणों का यथेष्ट परिचय वे नहीं देते हैं । कहा जाता है कि स्वर्गीय रामगुलाम द्विवेदी भी यही जन्म-तिथि मानते थे ।^४

१४. इस विचार के लिए एक महत्वपूर्ण समर्थन तुलसी साहिव, हाथरस वाले के आत्मोल्लेख में मिलता है जब वह यह कहते हैं कि अपने पूर्व जन्म में, जब उन्हो ने ‘रामचरित मानस’ की रचना की थी, उन का जन्म “स० १५८९ भादौ सुदी ११, मंगलवार” को हुआ था ।^५ यह तिथि गणना से

^१ शि० सि० स०, पृ० ४२७

^३ इ० पें०, सन् १८९३, पृ० २६४

^२ वही, पृ० १३१

^४ तु० ग्र० भाग ३, पृ० १२

^५ ‘घटरामायण’, पृ० ४१५

शुद्ध उत्तरती है,^१ और किसी परंपराप्राप्त साक्ष्य का भी इस से अधिक प्राचीन उल्लेख नहीं मिलता, और इस तिथि को मानने में कोई असंभावना भी नहीं दिखाई पड़ती इसलिए इस तिथि को हम कवि की जन्म-तिथि के रूप में ग्रहण कर सकते हैं ।

जन्म-स्थान तथा राजापुर

१५. जन्म-तिथि के संबंध में जिस प्रकार का मतभेद ऊपर हम ने देखा है उस से भी अधिक मतभेद जन्म-स्थान के संबंध में है । कवि की कृतियों में कोई भी ऐसा उल्लेख अथवा अन्य प्रकार का साक्ष्य नहीं मिलता जिस से प्रश्न पर कोई निश्चित प्रकाश पड़ता हो । ऐसी दशा में हमें वहिर्साक्ष्य और उस की पुष्टि में जो अतर्साक्ष्य मिलता हो उस का ही सहारा रह जाता है । कुछ दिनों पहले तक हाजीपुर, तारी तथा राजापुर ही अलग-अलग हमारे कवि के जन्म-स्थान होने का दावा करते थे, इधर एक और स्थान इस संबंध में आगे आया है : वह है सोरों ।

१६. चित्रकूट के समीपस्थ हाजीपुर का उल्लेख पहले-पहल विल्सन ने किसी जन-श्रुति के आधार पर किया था ।^२ उस के अनंतर तासी ने विल्सन के ही आधार पर उसी को उन का जन्म-स्थान माना ।^३ तारी का उल्लेख भी कदाचित् जन-श्रुति के अतिरिक्त किसी और आधार पर नहीं किया गया है ।^४ राजापुर और सोरों के पक्ष में जो अलग-अलग कारण बतलाए जाते हैं उन का सविस्तर विवेचन आवश्यक होगा ।

राजापुर पक्ष के तर्कों का उल्लेख राजापुर-निवासी श्री रामबहोरी शुक्ल, एम० ए० ने सविस्तर किया है ।^५ यथासंभव उन्हीं के शब्दों में वे इस प्रकार हैं :

(१) “ठाकुर शिवसिंह सेगर, पंडित रामगुलाम द्विवेदी और ‘मानस’ के अनेक प्राचीन टीकाकारों ने इसी स्थान को गोस्वामी जी की जन्म-भूमि माना है ।”

^१ देखिए परिशिष्ट ६

^३ ‘इस्लाम द ला लिनेरेत्योर इंडी’ प

^२ ‘ए स्केच अन् रलजस मेक्ट्स अन्

इदुस्तानी’ जिल्द ३, पृ० २३६

दि हिंदूज’ पृ० ४१

^४ इ० पें०, सन् १८९३, पृ० २६५

^५ ‘वीणा’, वैशाख सं० १९९५, पृ० ५४६

(२) “सत तुलसी साहिब (सं० १८२०-१९००) ने अपने को ‘मानस-कार’ का अवतार मानते हुए अपनी ‘घटरामायण’ में भी अपना पहला चोला राजापुर में ही उत्पन्न होना लिखा है।”

(३) “राजापुर में उपाध्याय (सरयू पारीण) ब्राह्मणों का एक वंश है। उस वंश के लोग अपने को गोस्वामी जी के शिष्य श्री गणपति उपाध्याय का वंशज बताते हैं।” इन वंशजों को राजापुर तथा नयागाँव (चित्रकूट) में ‘मुआफी’ मिली हुई है “इस मुआफी को इस वंश के लोग परपरा से सम्राट् अकबर की दी हुई कहते हैं।” इस का कोई लिखित प्रमाण नहीं मिलता। कहते हैं वह ताम्रपत्र जिस पर अकबर का लेख था बहुत दिन हुए भगड़ा होने पर इस वंश के लोग अपने साथ नयागाँव (चित्रकूट) ले गए। . इस वंश के पंडित मुनीलाल उपाध्याय के पास, जिनके ही अधिकार में गोस्वामी जी के हस्तलिखित ‘मानस’ का अयोध्या-कांड रहता है, केवल दो-तीन पुराने कागज़-पत्र जीर्ण-शीर्ण दशा में मिले हैं।

(अ) इन में से एक तो पन्ना के राजा श्री हिंदूपति की सनद है। उस में लिखा है कि : ‘श्री महाराजाधिराज श्री महाराजा श्री राजा हिंदूपति जू देव ते पंडित श्री उपाध्याय सीवाराम कौ सनधि कर दई पुरानी सनधि पर हुकुम आपर कसबा राजापुर मौं ए आगै ए उहा की राह रकम हाट फैट में पाइ आए हौई सो बहाल है हर हमेस पाए कोऊ आमिल मैमार जमीदार मुज्ताहिम न हौई हुकुम हजूर फागुन सुदि ३ संवत १८१३ मुकामि परना।”

(आ) दूसरा एक बहुत ही जीर्ण कागज़ पर उर्दू लिपि में लिखी हुई सनद है जिस के बाँए हाशिए पर नीचे की इबारत लिखी हुई है। बीच-बीच में कागज़ कई जगह फट गया है इस से जो कुछ पढ़ा जा सका है उस की प्रति-लिपि नीचे दी जाती है :

‘आमिलान हाल इस्तकबाल परगनै गहोरा सिरक कार्लीजर सूवे इलाहाबाद के ..आगै प (शिडत) मदारीलाल ..(गो) साई तुलसीदास के (ब) समैका महसूल साइर वा तिहवा तिहाव ..जी वा कलारी वा गुजर श्री जमुना जी राजापुर अमलै पर वामूजव सनद बादशाही व सूवेदारान वा राजा बुंदेलखंड ..है सो सिरकार मै हाल है सो हसब मुवान के अमल सौ मुजाहिम ना हूजै हरसाल नई सन मा गयौ ता० २१ सावान (!) सन् १२

सन् १७१९ बमुकाम बाँदा।

इस सनद पर एक कोने में डिस्ट्रिक्ट मैजिस्ट्रेट के हस्ताक्षर हैं, जो बहुत धूमिल

होने से पढ़े नहीं जाते और उन के ऊपर उर्दू में लिखा है 'हुकुम हुआ २७ दिसबर सन् १८४१' ✓

...इस प्रकार यह विश्वसनीय है कि राजापुर में मिलने वाली मुआफ़ी, जिस का ऊपर विवरण दिया गया है, शाही ज़माने से गोसाईं तुलसीदास जी के वंश वालों को मिली थी। बाद में (अथवा कवि के समय में ही) जान पड़ता है कि उस के न चलने पर उन के शिष्यों ने यह अधिकार प्राप्त किया। और जैसा ऊपर उद्धृत सनद में लिखा है 'गोसाईं तुलसीदास जी के वंश में की महसूल' उस से तो यह माना जा सकता है कि राजापुर में वह (वंश) कुछ न कुछ दिन अवश्य रहा होगा। इस से गोस्वामी जी के राजापुर में जन्म लेने का परंपरागत लोक-विश्वास पुष्ट होता है।"

(४) "इस विश्वास के सत्य होने का एक प्रमाण हमें श्री रामचरित मानस में भी मिलता है। अयोध्याकांड में 'तापस-प्रसंग' बहुत प्रसिद्ध है। जिस समय भगवान् प्रयाग से चल कर यमुना पार कर के आगे बढ़ते हैं उस समय :

सुनत तीर बासी नर नारी । धाए निज निज काज बिसारी ।...

सुनि सविपाद सकल पछिताहीं । रानी राय कीन्ह भल नाहीं ।

यहीं पर ग्राम-वासियों की बात अपूर्ण रह जाती है, निम्नांकित वर्णन प्रारंभ हो जाता है—

तेहि अवसर तापस एक आवा । तेज पुंज लघु बयस सुहावा ।

कवि अलखित गतिवेष बिरागी । मन म वचन राम अनुरागी ।

सजल नयन तन पुलकि निज इष्ट देव पहिचानि ।

परेउ दंड जिमि घरनि तल दसा न जाइ बखानि ॥

राम सप्रेम पुलकि उर लावा । परम रंक जनु पारस पावा ।

मनहु प्रेम परमारथ दोऊ । मिलत धरे तनु कह सब कोऊ ।

बहुरि लखन पायन्ह सोइ लागा । लीन्ह उठाइ उमगि अनुरागा ।

पुनि सिय चरन धूरि धरि सीसा । जननि जानि सिसु दीन्ह असीसा ।

कीन्ह निषाद दंडवत तेही । मिलेउ मुदित लखि राम सनेही ।

पियत नयन पुट रूप पियूपा । मुदितसुअसनु पाइ जिमि भूखा ।

इसके बाद फिर वह ग्राम-वासियों का पश्चात्तापयुक्त कथन चलता है :

ते पितु मातु कहहु सखि कैसे । जिन पठए बन बालक ऐसे ।

आदि । यहाँ पर तापस का (उपर्युक्त) अकस्मात् आ जाना और फिर वहाँ से

विदा न होना किंतु भगवान के दर्शन में ध्यान-मग्न हो जाना और इसी दशा में उस को छोड़ कर कवि का अपने इस प्रौढ़तम अयोध्याकांड में एक गभीर प्रसंग को अस्पष्ट ही रहने देना—साधारण बात नहीं। यह अश अब तक उपलब्ध सभी प्राचीन प्रतियों में है। इस से इसे छेपक कहने से भी काम नहीं चल सकता। इस के समाधान के लिए टीकाकारों ने कई अनुमान किये हैं, परंतु इस का सब से सतोषप्रद यही तात्पर्य है कि उक्त तापस अलक्ष्य में स्वयं कवि तुलसीदास ही थे। 'विनय-पत्रिका' के 'तुलसी तोसो राम सो कछु नई न जान-पहिचान' (पद १९३) के अनुसार तुलसीदास अपने को जन्म-जन्मांतर से श्री राम का भक्त समझने के कारण यह विश्वास करते थे कि उन के जन्म-प्रदेश में हो कर जब उन के इष्टदेव गए होंगे तब वे भी अवश्य ही उन के अभिनदनार्थ वहाँ रहे होंगे। अथवा श्री राम की कथा तो श्री गोस्वामी जी के लिए सजीव थी; वे लिखते-लिखते तन्मय हो गए और अपने जन्म-प्रात में अपने प्रभु के पधारने का अवसर उपस्थित होने पर ग्रामवासियों के बीच भावना रूप में स्वयं भी पहुँच गए और भगवान के मिलने की-सी अनुभूति का सुख प्राप्त कर तन्मय हो गए।”

(५) “अयोध्या से यमुना जी पहुँचने तक गोस्वामी जी कहीं भी इस प्रकार भावावेश में नहीं आए जिस प्रकार यमुना जी के पार करने पर आए। इसी प्रदेश में राजापुर है और जन्म-भूमि के अनुराग से ही गोस्वामी जी ने ग्रामवासी स्त्री-पुरुष आदि का मार्मिक और अत्यंत प्रभावशाली वर्णन अपनी अलौकिक अनुभूति से इसी प्रदेश से संबंधित किया है।” “पादटिप्पणी ‘मेघदूत’ में भी कालिदास ने रामगिरि से अलका जाते समय मार्ग में न पड़ने पर भी मेघ से उज्जयिनी होते जाने का अनुरोध करवा कर जैसे अपना उज्जयिनी-प्रेम प्रदर्शित किया है वैसे ही गोस्वामी जी के कथा-प्रसंग से युक्त इस वर्णन से इस प्रदेश के प्रति उन का स्वाभाविक अनुराग ही सूचित होता है। जब उन के श्री राम अपने जन्म-स्थल, अयोध्या को वैकुण्ठ से श्रेष्ठ कह कर उस के प्रति अपना प्रेम प्रकट करते हैं तब उन का स्वयं अपने जन्म-प्रदेश के प्रति ऐसा करना नितांत उचित और स्वाभाविक है।”

“इस तरह यह सिद्ध होता है कि राजापुर में भक्त गोस्वामी जी ने जन्म लिया था।”

१८. इन तर्कों को हम एक-एक कर के ले सकते हैं। पहला तर्क लेखकों तथा

टीकाकारों द्वारा किए गए जन्म-स्थान संबंधी उल्लेखों के आधार पर उपस्थित किया गया है। यह लेखक तथा टीकाकार महाकवि के समसामयिक नहीं थे, फलतः इन का कथन तभी माना जा सकता है जब वह आधार पुष्ट हो जिस का आश्रय लेकर यह महानुभाव विशिष्ट उल्लेख करते हैं; किंतु यह दुःख का विषय है कि इन में से कोई भी अपने आधार का उल्लेख नहीं करते। शिवसिंह सेंगर ने हमारे कवि के संबंध में लिखते हुए यह अवश्य लिखा है कि “इन के जीवन-चरित्र की एक पुस्तक वेणीमाधव दास कवि पसूका ग्रामवासी ने जो इन के साथ-साथ रहे बहुत विस्तार पूर्वक लिखी है।”^१ किंतु, स्वतः हमारे कवि का जीवन-वृत्त उपस्थित करते समय उन्होंने कहाँ तक उस का आश्रय ग्रहण किया है यह उन्होंने ने नहीं लिखा है। जन्म-तिथि के संबंध में लिखते हुए, जैसा ऊपर कहा जा चुका है,^२ उन का यह लिखना कि “यह महाराज सं० १५८३ के लगभग उत्पन्न हुए थे” यह अवश्य सूचित करता है कि उक्त वृत्त का कुछ न कुछ अंश उक्त ‘चरित्र’ के आधार पर नहीं है। फलतः जन्म-स्थान संबंधी उल्लेख उन का किस आधार पर हुआ है यह अज्ञात है। और इसी लिए उसे यथेष्ट रूप से निश्चयात्मक नहीं माना जा सकता।

दूसरा तर्क संत तुलसी साहिब के कथन पर अवलंबित है। संत तुलसी साहिब की इस आत्म-कथा की जाँच हम अन्यत्र ऊपर यथेष्ट विस्तार-पूर्वक कर चुके हैं उसे दुहराने की यहाँ आवश्यकता नहीं है।

तीसरे तर्क के आधार ‘मुआफी’ संबंधी कागज़ात हैं। कथित ‘मुआफी’ उक्त उपाध्याय वंश को परंपरा से प्राप्त है और साधारणतः उस का संबंध तुलसीदास से माना जाता है यह ठीक है। मैं स्वतः इस की जाँच कर चुका हूँ। किंतु वह कागज़-पत्र कैसे हैं जिन से राजापुर में गोस्वामी जी के वंश का चलना ज्ञात होता कहा गया है, यह कहना कठिन है। वह कागज़ात साधारणतः दिखाए नहीं जाते। मैं ने सं० १९९४ में जब राजापुर की यात्रा की थी तब उन उपाध्यायजी से स्थान-संबंधी कागज़-पत्र देखने को माँगे थे। उस समय उन्होंने ने उनके वर्तमान अस्तित्व से ही इन्कार कर दिया था। किंतु मुझ से उन की यह अस्वीकृति इस बात का निश्चित प्रमाण नहीं हो सकती कि इस प्रकार के कागज़-पत्र हैं ही नहीं। रामबहोरी जी को अगर किसी प्रकार

^१ शि० सि० सं०, १ पृ० ४२७

^२ देखिए ऊपर पृ० ११०

यह कागज़-पत्र देखने को मिले तो अच्छा ही हुआ । किंतु यदि उन्होंने ने उनका प्रतिचित्र भी प्रकाशित किया होता तो अच्छा होता । अस्तु प्रतिचित्र के अभाव में हम अधिक से अधिक इतना कर सकते हैं कि प्रस्तुत विवेचन के लिए उक्त कागज़-पत्र विषयक उन के वक्तव्य को प्रामाणिक मानते हुए भी इस प्रश्न पर विचार करे कि जन्म-स्थान संबंधी प्रश्न पर वे कहाँ तक प्रकाश डालते हैं ।

यह स्पष्ट है कि पहिली सनद में स्थान के साथ गोस्वामी जी का नाम भी नहीं आता इस लिए प्रस्तुत प्रश्न से उस का निकट संबंध नहीं है । दूसरी सनद का संबंध किसी प्रकार हमारे महाकवि से अवश्य जान पड़ता है । प्रश्न यह है कि कहाँ तक यह उस के जन्म-स्थान से संबंध रखती है । फलतः इस प्रसंग में हमें देखना यह है कि उक्त सनद के जो अंश कट-फट गए हैं उन के स्थान पर कौन से अक्षर या शब्द होने चाहिए थे जिन से पूरे वाक्य की सगति बैठ सकती । जिस प्रकार रामवहोरी जी ने इन रिक्त स्थानों की पूर्ति की है उस प्रकार पढ़ने पर पूरा वाक्य निम्नलिखित होता है :

“आगे प(ण्डित) मदारीलाल...(गो) साईं तुलसीदास जी के (वं) स मैका महसूल बामूजब सनद बादशादी व सूवेदारान ..राजा बुदेल्खण्ड .. है सो सिरकार में हाल है ।”

पहली बात जो इस प्रसंग में ध्यान देने योग्य है वह यह है कि ‘पंडित मदारी लाल’ और ‘गोसाईं तुलसीदास’ के बीच जो संबंध है वह इस पुनर्निर्मित वाक्य में नहीं आता है, और सनद में यह संबंध अवश्य ही दिया हुआ रहा होगा इस विषय में दो मत नहीं हो सकते क्यों कि अन्यथा हमारे प्रात की नाम-करण-प्रथा के अनुसार—न तो ‘पंडित मदारीलाल गोसाईं तुलसीदास’ एक व्यक्ति का नाम हो सकता है और न पंडित मदारीलाल के ही वाक्य में आने की कोई आवश्यकता रह जाती है । और यदि इस प्रकार का संबंध वाक्य में आता है तो ‘के वंस मै का’ का संबंध पंडित मदारीलाल से होना चाहिए न कि ‘गोसाईं तुलसीदास’ से जो कि केवल पंडित मदारीलाल का यथेष्ट परिचय कराने के लिए ही किसी संबंध-सूत्र से वाक्य में आते हैं । और, यदि ‘पंडित मदारीलाल का वंस’ राजापुर में चलता है तो उस से यह नहीं सिद्ध होता है कि ‘गोसाईं तुलसीदास जी का वंस’ भी राजापुर में चलता रहा ।

दूसरी बात यह है कि ‘(वंस) मै का महसूल’ बहुत उपयुक्त और सगत नहीं जान पड़ता । कम से कम इस प्रकार का प्रयोग देखने में नहीं आता

है। 'स' का 'मै' के साथ जाना और समय के विकृत रूप में व्यवहृत होना कदाचित् इस से अधिक युक्त-संगत कल्पना होगी। उस दशा में 'के' तथा 'समै' के बीच रिक्त स्थान पर कोई ऐसा शब्द होना चाहिए जो 'समै' का परिचायक कोई विशेषण हो।

तीसरी और अंतिम बात इस संवध की यह है कि यदि थोड़ी देर के लिए यह भी मान लिया जावे कि इस सन्दर्भ से यह सिद्ध होता है कि राजापुर में स्वामी जी का वंश चलता रहा, तो क्या इस से यह सिद्ध हो जाता है कि गोस्वामी जी का जन्म भी राजापुर में ही हुआ था। क्या यह संभव नहीं कि उन का जन्म कहीं अन्यत्र हुआ हो और जीवन की कोई लहर—जिस प्रकार वह आगे उन्हें काशी ले गई—कभी उन्हें राजापुर भी लाई हो।

चौथा तर्क यह है कि 'मानस' के अयोध्याकांड में 'तापस-प्रसंग' ऐसे स्थान पर और इस प्रकार आता है कि उससे अन्य अनुमानों की अपेक्षा यह परिणाम निकालना अधिक युक्ति-संगत होगा कि अपने जन्म-प्रात में इष्टदेव का पदार्पण होते ही कवि स्वतः—तापस तो वह था ही—उन की अभ्यर्थना के लिए उपस्थित होता है। प्रस्तुत तर्क के संबंध में कहना यह है कि तापस-प्रसंग की प्रामाणिकता का प्रश्न पहले आता है, किंतु थोड़ी देर के लिए यदि उसे निर्विरोध स्वीकार कर लिया जावे तो भी उस से यह नहीं सिद्ध होता कि उक्त प्रदेश में जन्मभूमि होने के कारण ही कवि ने इष्टदेव की अभ्यर्थना वहाँ की। क्या अपनी तपोभूमि मात्र होने के नाते ही वह इस प्रकार की अभ्यर्थना अपने इष्टदेव की नहीं कर सकता था ? कवि का "तापस" और "विरागी वेष" होना तो सम्वतः इसी तथ्य की ओर संकेत करता है अन्यथा तुलसीदास वस्तुस्थिति को कोई और रूप भी कदाचित् दे ही सकते थे। और तपोभूमि से जन्मभूमि होना सिद्ध नहीं होता बल्कि अधिकतर एक दूसरे का बाध ही करता है।

पाँचवाँ तर्क राजापुर के पक्ष में यह है कि गोस्वामी जी उस समय तक ग्रामवासी स्त्री-पुरुषों में रामादि संबंधी सहानुभूति पूर्ण वार्तालाप नहीं कराते जब तक वह यमुना पार कर के कवि के जन्म-प्रदेश में पदार्पण नहीं करते। ग्रामवासी नर-नारियों में इन राजकुल के प्रणियों के संबंध में विशेष समवेदना का जागरण इस स्थल के पूर्व संभव है इस कारण भी कम हुआ हो कि शृंगवेर-पुर के कुछ आगे तक तो इन के साथ मंत्री सुमंत्र थे तथा उन का रथ ही था। फिर उन का साथ छूटने पर प्रयाग तक निषादराज का साथ था। प्रयाग के

यमुना-संतरण तक निषादराज के अतिरिक्त भरद्वाज द्वारा नियुक्त कुछ बटु भी थे। यमुना पार करने के समय ही राम ने बटुओं को विदा किया, और यमुना पार करने के बाद ही निषादराज को विदा किया। यहाँ तक मार्ग के ग्रामवासी नर-नारियों में कवि ने समवेदना का विशेष उद्वेक नहीं किया तो कुछ आश्चर्य नहीं। इस के बाद वनपथ पर एकाकी अग्रसर राजकुल के यह निर्वासित सदस्य अवश्य ही विशेष सहानुभूति के पात्र थे। फलतः इस प्रकार प्रस्तुत समवेदनातिरेक से यह निष्कर्ष निकालना कि जन्मभूमि के अनुराग से ही गोस्वामी जी ने ग्रामवासी स्त्री-पुरुष आदि का मार्मिक और अत्यंत प्रभावशाली वर्णन अलौकिक अनुभूति से इसी प्रदेश से संबंधित किया है बहुत युक्तियुक्त नहीं है। इसी प्रसंग में 'मेघदूत' के कवि के उज्जयिनी प्रेम का उल्लेख किया गया है, किंतु उस से भी प्रस्तुत तर्क को कोई बल नहीं प्राप्त होता। उज्जयिनी महाकवि कालिदास की जन्म-भूमि थी या नहीं यह अभी तक अनिश्चित है, उज्जयिनी के साथ उस का इस प्रकार का पक्षपात कदाचित् इस लिए भी हो सकता था कि इस साधन से वह उज्जयिनी के शासक को प्रसन्न करना चाहता रहा हो, और कुछ विद्वान् उस का यही कारण समझते हैं।^१

१९. सोरों के पक्ष और राजापुर के विपक्ष में जो तर्क उपस्थित किए जाते हैं, उन का मुख्य आधार सोरों में प्राप्त गोस्वामी जी के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली वह सामग्री है जिस की समीक्षा की जा चुकी है।^२ दूसरे आधारों पर जो तर्क अधिकतर उपस्थित किए जाते हैं, उन का उल्लेख रामनरेश त्रिपाठी ने यथेष्ट विस्तार के साथ किया है।^३ विषय-विवेचन की सुविधा के अनुसार क्रम में कुछ अंतर करने पर वह इस प्रकार ठहरते हैं :

✓(१) "तुलसीदास ने 'कवितावली', 'गीतावली', 'दोहावली' और विनय-पत्रिका' में बहुत से ऐसे शब्दों और महावरों का प्रयोग किया है जो सोरों में ग्राम तौर पर प्रचलित हैं, पर राजापुर और तारी में उस अर्थ में प्रचलित नहीं हैं।"

(२) "ब्रज और उस के आसपास के ज़िलों में भौरा और चकडोरी

१ पृ० बी० की० : '७ हिंदूी अर्ब सस्कृत
लिटरेचर' पृ० ८७

३ 'तुलसीदास और उन की कविता'
पृ० ९२-११०

२ देखिए ऊपर पृ० ८०-९५

खेलने का रिवाज बहुत है। लड़के बाज़ी लगाकर यह खेल खेलते हैं। पर अयोध्या, बनारस और राजापुर में इस खेल का प्रचार शायद ही है। सोरों में इस का बड़ा प्रचार है। इस ('गीतावली' में आए हुए "खेलत अवध खोरि गोली भौरा चकडोरि") से यह अनुमान किया जा सकता है कि तुलसीदास का जन्म ऐसे स्थान में हुआ था, जहाँ भौरा और चकडोरी खेलने का बड़ा रिवाज था।"

(३) "तुलसीदास ने ब्रजभाषा और अवधी-मिश्रित (?) भाषा में सफलता के साथ रचना की है, यह भी उन के ब्रज और अवध की सरहद पर होने का एक प्रबल प्रमाण है।"

(४) "(तुलसीदास के ग्रंथों में इस प्रकार के) बहुत से शब्द आए हैं जो सोरों और उस के पश्चिमी प्रांतों के हैं। इन शब्दों को तुलसीदास ने जान-बूझ कर पूर्वी (?) हिंदी में रख लिए हैं ऐसा कोई कारण नहीं जान पड़ता। बल्कि यह अधिक युक्तिसंगत जान पड़ता है कि ये शब्द उन के घरू शब्द थे और उन्होंने ने इन्हें अपनी विचार-धारा में पकड़ लिए थे।" "सोरों ब्रज, राज-पूताना, पजाब, काठियावाड़ और गुजरात निवासियों का मुख्य तीर्थ-स्थान है। वहाँ उन प्रांतों के लोग गंगाजी में अपने मृतकों की अस्थियाँ डालने के लिए लाते हैं। वहाँ हर साल एक बड़ा मेला लगता है जिस में उपर्युक्त प्रांतों के लोग ही अधिक संख्या में एकत्र होते हैं। इस से सोरों की बोलचाल में उन प्रांतों के बहुत से शब्द स्वभावतः भर गए हैं।"

(५) "तुलसीदास ने अपनी कविता में अरबी-फारसी के शब्दों का स्वछंदता से प्रयोग किया है। यह भी उन के पश्चिम-प्रांत-निवासी होने का एक प्रबल प्रमाण माना जा सकता है। सोरों और उस के आसपास के ज़िलों में मुसलमानों की बस्तियाँ बहुत हैं। इसी से अरबी-फारसी के जितने शब्द पश्चिमी हिंदी में मिलते हैं उतने पूर्वी हिंदी में नहीं।"

(६) "'वार्ता' में तुलसीदास को नंददास का बड़ा भाई बताया गया है और नंददास को सनौड़िया ब्राह्मण। 'सनौड़िया' 'सनाढ्य' का अपभ्रंश है। अतएव तुलसीदास को भी सनाढ्य मानना पड़ेगा। 'वार्ता' में नंददास रामपुर ग्राम के निवासी माने गए हैं। रामपुर सोरों के निकट एक गाँव था, और नंददास के पिता का जन्म उसी गाँव में हुआ था। वे किसी कारणवश वहाँ से आकर सोरों के योगमार्ग महल्ले में आवाद हो गए थे।"

(७) “अब भी राजापुर और उस के आसपास के गाँवों में बहुत से वृद्ध ऐसे मिलते हैं जो राजापुर को तुलसीदास का जन्म-स्थान नहीं मानते । वे कहते हैं कि तुलसीदास कुछ दिनों तक वहाँ रहे थे । किसी विशेष स्थान पर जाकर कुछ दिनों तक रहना और वही जन्म-स्थान होना दोनों भिन्न बातें हैं । जनश्रुति यह भी है कि तुलसीदास गंगा पार कर के ससुराल गए थे । राजापुर में गंगा नहीं है, यमुना है; और एक यह दलील भी विचारणीय है कि राजापुर से विरक्त हो कर निकले हुए तुलसीदास फिर उसी गाँव में कैसे आ कर रहते ? सोरों के पक्ष में यह बात अधिक ज़ोरदार मालूम होती है कि सच्चे त्यागी की तरह एक बार सोरों छोड़ने के बाद तुलसीदास फिर वहाँ लौट कर नहीं गए । अतएव यह अवश्य ही उन का जन्म-स्थान हो सकता है ।”

(८) “तुलसीदास सनाढ्य ब्राह्मण थे ।... यदि तुलसीदास कान्यकुब्ज या सरवरिया ब्राह्मण होते तो (काशी में) उन को जाति बताने में कोई खटका ही नहीं था, क्योंकि इन नामों से काशी के लोग परिचित थे । वे थे सनाढ्य । पूर्वा प्रातों में सनाढ्यों की बस्ती आज तक भी कम है । पहिले तो बिल्कुल न रही होगी । सनाढ्यों में विद्वानों की संख्या अब भी बहुत कम है । इस से काशी के लोग विश्वास ही न करते रहे होंगे कि सनाढ्य भी कोई ब्राह्मण होते हैं ।”

(९) “किसी चरित-लेखक ने राजापुर (बाँदा) को, किसी ने तारी को, किसी ने हाजीपुर (चित्रकूट) को और किसी ने हस्तिनापुर को तुलसीदास का जन्म-स्थान माना है । पर किसी ने इस शका का समाधान नहीं किया कि तुलसीदास जब बहुत बालक और अति अचेत थे (यथा—

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सूकर खेत ।

समुक्ती नहिं तसि बालपन तब अति रहेउँ अचेत ।

—‘मानस’)

तब वे सूकरखेत कैसे पहुँचे । यदि यह मान भी लिया जावे कि वे मँगते के लड़के थे, घर से भीख माँगते हुए उधर निकल गए होंगे, तो इस प्रश्न का हल होना और भी कठिन हो जायगा कि काशी और प्रयाग जैसे निकटवर्ती शहरों और तीर्थस्थानों की अपेक्षा सूकरखेत में उन के लिए कौन सा विशेष आकर्षण था । सूकरखेत मँगतों का कोई खास अड्डा तो था नहीं । और राजापुर या तारी जैसे गाँव वाले तो शायद सूकरखेत का नाम भी न सुने होंगे ।”

इसी प्रसंग में हम सोरों-निवासी पं० भद्रदत्त जी वैद्यभूषण द्वारा उप-

स्थित किए गए^१ निम्नलिखित तर्क को भी ले सकते हैं ।

(१०) ‘छोटी आयु में गोस्वामी जी ने ‘विनय-पत्रिका’ में जहाँ ‘दियो सुकुल जनम’ आदि पद में अपने जन्म के विषय में संकेत किया है वही अपनी जन्म-भूमि के संबंध में भी कहा है :

‘यह भरतखंड समीप सुरसरि थल भलो संगति भली ।’

इस पद में गोस्वामी जी का जन्मप्रासंगिक उल्लेख है, अतः सुरसरि (गंगा) के समीप का थल (स्थान) उन का जन्मस्थान ही हो सकता है अन्य काशी इत्यादि वैराग्यकालिक निवासस्थान नहीं ।”

अब हम क्रमशः इन तर्कों पर विचार करेंगे ।

२०. पहले तर्क के संबंध में लेखक ने जो उदाहरण दिए हैं वे सभी उस ने केवल ‘विनय-पत्रिका’ से लिए हैं, और ‘विनय-पत्रिका’ की भाषा व्रजभाषा है, फलतः यदि उस में कुछ ऐसे भी शब्द मिलते हैं जिन का प्रयोग केवल व्रजभाषा-प्रात में मिलता है, अवधी-प्रात में नहीं मिलता, तो कुछ आश्चर्य न होना चाहिए । और व्रजभाषा प्रात में भी वह केवल सोरों में प्रचलित है, अन्य स्थानों में नहीं, और कवि के समय में भी वह सोरों तक ही सीमित थे यह कहने के लिए लेखक कदाचित् तैयार नहीं है इस लिए यह तर्क स्वतः क्षीण है ।

दूसरा तर्क भी कुछ ऐसा ही है । “अयोध्या, बनारस और राजापुर में इस खेल का (भौरा और चकडोरी का) प्रचार शायद ही है” में आने वाले ‘शायद’ में यह ध्वनि स्पष्ट है कि पहले तो इस खेल का रिवाज उपर्युक्त स्थानों में है ही नहीं, और यदि हो भी तो यह नगण्य है । यह तो कदाचित् ही होगा कि लेखक ने अपने इस कथन में कोरे अनुमान का आश्रय लिया हो, किंतु इस संबंध में इतना ही कहना यथेष्ट होगा कि उस की इस खोज से कम लोग सहमत होंगे । साथ ही यदि आज इन खेलों का प्रचार उपर्युक्त स्थानों में अत्यंत कम हो—अथवा न हो—तो इस से यह सिद्ध नहीं होता कि तुलसीदास के समय में भी इन स्थानों में उपर्युक्त खेलों की परिस्थिति यही थी ।

तीसरा तर्क व्रजभाषा और अवधी-मिश्रित (?) भाषा में सफलता पूर्वक रचना करने के आधार पर है । किन्हीं भी दो भाषाओं में सफलता पूर्वक-रचना करना कहाँ तक इस निष्कर्ष के लिए ‘प्रबल प्रमाण’ हो सकता है कि उन के

^१ ‘सनाढ्य जीवन’ सितंबर-अक्टूबर सन् १९३९, पृ० ११

कवि का जन्म ही उन दो भाषा क्षेत्रों की सरहद पर हुआ यह बात कुछ समझ में नहीं आती। इस प्रकार के उदाहरणों की कदाचित् कमी न होगी जिन में कवियों या लेखकों ने अपनी मातृभाषा के अतिरिक्त कम से कम एक अन्य भाषा में भी रचना की हो—विशेष कर के जब वह अन्य भाषा साहित्यिक माध्यम सी हो गई हो। फलतः यह तर्क भी बहुत युक्तिसंगत नहीं प्रतीत होता।

चौथे तर्क के संबंध में लेखक ने पहले 'विनय पत्रिका' से दो प्रयोग लिए हैं, और लिखा है कि वे राजापुर में प्रचलित नहीं हैं। इन प्रयोगों की भाषा स्वतः ब्रजभाषा है जो उन शब्दों के ओकारात रूपों से भलीभाँति विदित है। फलतः इन के संबंध में भी वही बातें कही जा सकती हैं जो ऊपर प्रथम तर्क के संबंध में कही गई हैं। इस के अनंतर लेखक ने 'कृष्ण-गीतावली' तथा 'गीतावली' से कुछ शब्द उद्धृत कर कहा है कि वे मारवाड़ी शब्द हैं। 'कृष्ण-गीतावली' तथा 'गीतावली' की भाषा ब्रजभाषा है। प्रश्न यह है कि इस समय भी क्या यह प्रयोग मारवाड़ तक ही सीमित हैं, ब्रजप्रदेश में इन का व्यवहार नहीं होता, और तुलसीदास के समय में भी केवल मारवाड़ तक ही सीमित थे, ब्रजमंडल में व्यवहृत नहीं होते थे। जहाँ तक मैं समझता हूँ लेखक यह कहने के लिए उद्यत नहीं है। फिर 'गीतावली', 'कवितावली' और 'विनयपत्रिका' से प्रयोग उद्धृत कर के उस ने कहा है कि वे गुजराती हैं। इन के संबंध में भी वही बात कही जा सकती है जो ऊपर मारवाड़ी प्रयोगों के संबंध में कही गई है। फिर 'दोहावली' से कुछ प्रयोगों का उल्लेख कर कहा गया है कि वे मारवाड़ी हैं। प्रश्न यह है कि—आज इन का प्रयोग मारवाड़ प्रदेश तक भले ही सीमित हो—क्या तुलसीदास के समय में भी यह वहीं तक सीमित था, अथवा इन के प्रयोग का क्षेत्र कुछ और व्यापक था। क्या यह संभव नहीं कि उस समय इन का प्रयोग अवधी-प्रात में भी होता रहा हो—अथवा कम से कम यह ब्रजभाषा-प्रात में व्यवहृत होते रहे हों^१ और कवि द्वारा उसी से लिए जाकर 'दोहावली' में भी प्रयुक्त हुए हों?

वस्तुस्थिति इन शब्दों के संबंध में यह है कि एकाध को छोड़ कर वे तुलसीदास के समकालीन और पूर्व के साहित्य में किसी भी अध्ययनशील पाठक को मिल सकते हैं और दो-एक के संबंध में बहुत कुछ निश्चित रूप

^१ देखिए 'सम्मेलन पत्रिका' कार्तिक मार्ग

शार्प-पौष सं० १९९८, पृ० १-१३

पर छपे हुए मेरे लेख की पाठ-

टिप्पणियाँ

से कहा जा सकता है कि पाठ-प्रमाद हुआ है। उदाहृत प्रयोगों में से केवल एक ऐसा है जो निस्संदेह मारवाड़ी कहा जा सकता है : वह है 'म्हाको' (मेरे) जो 'कवितावली' में एक स्थान पर आता है। शब्दों का अर्थ-विशेष अथवा क्षेत्रविशेष में प्रयुक्त होना एक बात है और व्याकरण के रूपों का इस प्रकार प्रयुक्त होना दूसरी बात है : 'म्हाको' निस्संदेह 'राजस्थानी' है—और कदाचित् तुलसीदास के समय में भी 'राजस्थानी' ही रहा होगा क्योंकि ब्रज तथा अवधी में इस के स्थान पर दूसरे ही व्याकरण रूप प्रयुक्त होते रहे हैं। किंतु इस प्रकार के विभाषा के प्रयोग अन्य कारणों के अतिरिक्त कविगण कभी-कभी केवल विनोदवश भी कर दिया करते हैं। इस प्रकार के एकाध प्रयोग यह सिद्ध नहीं कर सकते कि कवि का जन्म ही ऐसे स्थान पर हुआ था जहाँ पर वे 'घरू शब्द' थे। कम से कम 'म्हाको' तुलसीदास का "घरू शब्द" रहा होगा इस के मानने में थोड़ी कठिनाई अवश्य ज्ञात होती है। और, किसी स्थानविशेष—या उस के समीपवर्त्ती किसी प्रात—में जन्म ग्रहण किए बिना कोई 'कवि' या लेखक उक्त स्थानविशेष के प्रयोग अपनी रचनाओं में रख नहीं सकता, यह परिस्थिति लेखक कदाचित् स्वीकार न करेगा। इस तर्क प्रणाली का अवलंबन करने पर एक अन्य प्रकार से तुलसीदास को बंगाल या उस के आसपास का होना चाहिए, क्योंकि लेखक ने स्वतः अन्यत्र हमारे कवि की रचनाओं से ऐसे प्रयोग दिखाए हैं जो उस के अनुसार बंगाला के हैं।^१

प्रस्तुत तर्क में उपस्थित किए गए शब्दों के विषय में साधारणतः लेखक की कमजोरी यह ज्ञात होती है कि यदि अन्य भाषाओं में इन का कोई भी रूप उसे दिखाई पड़ता है तो वह समझता है कि अपनी भाषा में यह उस अन्य प्रातीय भाषाओं से आए हैं। उस का ध्यान अभी तक कदाचित् इस तथ्य की ओर नहीं गया है कि सभी आधुनिक भारतीय आर्य भाषाओं का मूल स्रोत एक ही है, इस लिए इन सभी भाषाओं में साधारणतः ऐसे शब्द पर्याप्त संख्या में होने चाहिए जो बहुत कुछ उन की सम्मिलित संपत्ति हों और समान रूप से उन सभी को उत्तराधिकार में मिलें हों। इन शब्दों के संबंध में यह कहना कि अनिवार्य रूप से वे एक आधुनिक भाषा से दूसरी में लिए गए हैं उस समय तक दूसरी भाषा के साथ अन्याय मात्र होगा जब तक यह प्रमाणित न हो जावे

^१ 'तुलसीदास और उन की कविता', पृ० ४१३

कि उक्त भाषा के साहित्यिक रूप में ही नहीं बरन् उस के मौखिक रूप में भी प्रस्तुत के पूर्व उन का प्रयोग नहीं होता था ।

पाँचवे तर्क के आधार के सबध में लेखक ने ही एक अन्य समाधान उपस्थित किया है : “या तो तुलसीदास तत्कालीन राजभाषा जानते थे।”^१ इस लिए तर्क की प्रबलता बहुत कुछ स्वतः क्षीण हो जाती है । मैं समझता हूँ कि इस प्रमाण के उत्तर में कुछ और भी समाधान निश्चयात्मक रूप से दिए जा सकते हैं, क्यों कि अन्यथा नंददास और तुलसीदास में—जो लेखक के अपने ही प्रमाणों के अनुसार पूर्व के निवासी ठहरते हैं^२—झास मुग़ल राजधानी आगरा^३ और उस से मिले हुए मथुरा-वृन्दावन के कवि सूरदास आदि की अपेक्षा फ़ारसी-अरबी के शब्दों का प्रयोग कम मिलना चाहिए । या, औरों को छोड़ दीजिए, मान भी लीजिए कि तुलसीदास और नंददास भाई-भाई हैं, और एक ही स्थान पर दोनों पैदा हुए और पले थे, और उन में से तुलसीदास पूर्व की ओर काशी चले आते हैं और नंददास पश्चिम मथुरा-वृन्दावन चले जाते हैं, और दोनों आजीवन इन दो स्थानों पर निवास करते हैं । यदि प्रस्तुत तर्क-प्रणाली शुद्ध है तो होना यह चाहिए कि नंददास में तुलसीदास की अपेक्षा फ़ारसी-अरबी शब्दों का प्रयोग अधिक मिलना चाहिए । क्या लेखक यह कहने के लिए तैयार है कि वस्तुस्थिति यही है ?

छठे तर्क का आधार ‘वार्ता’ है । ‘वार्ता’ के एक संस्करण में न तो यह उल्लेख मिलता है कि नंददास ‘सनौढिया’ ब्राह्मण थे, और न यही कि वे रामपुर के निवासी थे । यह असंभव नहीं कि उस के किसी अन्य संस्करण में लेखक को यह उल्लेख मिले हों, किंतु जब तक उक्त संस्करण भली-भाँति देखा न जावे तब तक उस की और उस की सूचनाओं की प्रामाणिकता के बारे में विश्वास करना समीचीन न होगा । लेखक ने अन्यत्र^४ ‘नंददास की वार्ता’ से जो उद्धरण दिए

^१ ‘तुलसीदास और उन की कविता’,

पृ० १०३

^२ “सो वे नंददास पूर्व रहते, सो वे दोय भाई हते । सो बड़े भाई तुलसीदास हते और छोटे भाई नंददास हते ।” ‘तुलसी-दास और उन की कविता’ पृ० ५०

^३ ८४ वार्ता के अनुसार बल्लभाचार्य के सपक में आने से पहले सूरदास गऊघाट

पर रहते थे जो आगरा और मथुरा के बीचोबीच है (८४ वार्ता पृ० २७२)

^४ ‘तुलसीदास और उन की कविता’, पृ० ५०-५१

हैं उन के सवध में उस ने यह नहीं कहा है कि वे उसे किस संस्करण से प्राप्त हुए हैं। उस में यह तो अवश्य आता है कि “नन्ददास सनौढिया ब्राह्मण है।” किंतु उस में भी यह कही नहीं दिखाई पड़ता कि वह रामपुर के निवासी हैं।

लेखक का सातवाँ प्रमाण राजापुर-पक्ष की कमज़ोरी की ओर संकेत करता है। वह संकेत कहाँ तक मान्य है इस पर हम आगे चलकर विचार करेंगे। अभी कदाचित् इतना ही सुझा देना पर्याप्त होगा कि यदि थोड़ी देर के लिए यह मान भी लिया जावे कि राजापुर-पक्ष का भली भाँति निराकरण कर दिया गया, फिर भी विचारणीय यह है कि उस से सोरों किस प्रकार कवि का जन्म-स्थान सिद्ध होता है।

आठवाँ प्रमाण भी दुर्बल ही है। यदि गोस्वामी जी अपनी जाति-पाँति के संबंध में उठाए हुए आक्षेपों का उत्तर अपनी जाति-पाँति बतला कर नहीं देते—या नहीं देना चाहते—तो इस से यह निष्कर्ष निकालना कि गोस्वामी जी कान्यकुब्ज या सरयूपारीय नहीं थे कदाचित् तर्कसंगत नहीं है। और यदि यह सिद्ध भी हो जावे कि गोस्वामी जी सनाढ्य थे तो उस से यह परिणाम कैसे निकाला जा सकता है कि राजापुर में उन का जन्म हो ही नहीं सकता है।

नवाँ प्रमाण इस तर्क के आधार पर है कि यदि सूकरखेत (सोरों) उन का जन्म-स्थान नहीं था तो गोस्वामी जी अपने ‘बालपन’ में जब वे ‘अति अचेत’ थे वहाँ कैसे पहुँच गए। उत्तर में अधिकतर यह कहा गया है कि ‘सूकरखेत’ अयोध्या के निकट वह स्थान है जहाँ सरयू और घाघरा का संगम है, और जो अब ‘पस्का’ कहलाता है। प्रत्युत्तर में सोरों के लेखकों ने अपने नगर की प्राचीनता और तीर्थस्थानों में उस की महत्ता विस्तारपूर्वक सिद्ध की है। इस में संदेह नहीं कि सोरों एक प्राचीन स्थान और तीर्थ है। मैंने स्वतः वहाँ के एक सुरक्षित स्थान में तेरहवीं शताब्दी विक्रमीय के इस प्रकार के लेख देखे हैं जिन में सोरों-यात्रा का उल्लेख हुआ है। पस्का वाले ‘सूकरखेत’ की प्राचीनता कदाचित् इतनी असंदिग्ध न होगी—कम से कम मुझे उस की प्राचीनता के संबंध में कोई दृढ़ प्रमाण अभी तक नहीं मिले हैं। एक बात अवश्य है : इस बात के लिए प्रमाण यथेष्ट है कि कवि जिस समय अपने जीवन-प्रभात में ही माता-पिता से हीन और अनाथ हो कर हीन और दुखी भटक रहा था उस समय वह संतों के संपर्क में आया—यह संत रामभक्त थे—और इन्हीं के उपदेशों से उसे रामभक्ति के

लिए यथेष्ट प्रेरणा मिली।^१ फलतः यदि सोरों वस्तुतः एक अति प्राचीन और महत्वपूर्ण तीर्थस्थान था तो क्या यह संभव नहीं है कि संतों का वह 'सग' जिस से हमारे कवि को राम की शरण में जाने की यथेष्ट प्रेरणा मिली कभी सूकरखेत की यात्रा के लिए निकला हो—अथवा किसी ऐसे अन्य तीर्थ जैसे मथुरा-वृंदावन की यात्रा के लिए निकला हो जो सूकरखेत से दूर न हो—और उसी सिलसिले में उस ने 'सूकरखेत' की भी यात्रा की हो। किसी गुरु के लिए भी कदाचित् इस बात का कोई प्रतिबंध कभी न था कि वह अपने किसी शिष्य के साथ किसी तीर्थ की यात्रा न करे।

अंतिम तर्क दो धारणाओं पर निर्भर है। किंतु उन का कोई भी आधार नहीं मिलता। केवल अपने कुल के विषय में कुछ कहने से यह निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता कि उस के कर्ता ने यह कथन छोटी आयु में किया था, और न यही माना जा सकता है कि यदि कोई अपने कुल के संबंध का कोई उल्लेख करे तो उस में अपने जन्मस्थान के अतिरिक्त वह किसी दूसरे स्थान की चर्चा भी नहीं कर सकता। पूरा पद्यांश जिस से इस प्रकार का परिणाम निकाला गया है निम्नलिखित है :

राम सनेही सों तैं न सनेह कियो ।
 अगम जो अमरनि सो तनु तोहि दियो ।
 दियो सुकुल जनम सरीर सुंदर हेतु जो फल चारि को ।
 जो पाइ पंडित परम पद पावत पुरारि मुरारि को ।
 यह भरतखंड समीप सुरसरि थल भलो संगति भली ।
 तेरी कुमति कायर कलपबल्ली चाहति बिष फल फली ॥

(विनय० १३५)

मैं समझता हूँ कि इस पद्यांश में—और पूरे पद में भी—कदाचित् ऐसी कोई बात नहीं है जिस से काशी में उस का निर्माण न माना जा सके।

यह अन्य प्रमाण भी फलतः ऐसे नहीं हैं जिन से सोरों का पक्ष सिद्ध होता हो। यह बात दूसरी है कि कहाँ तक इन से राजापुर का पक्ष निर्बल होता है। और इस पर हम अभी विचार करेंगे।

२१. ऊपर जो तर्क राजापुर के और सोरों के पक्ष में अलग-अलग उपस्थित

किए गए हैं उन में से प्रत्येक पक्ष से एक-एक तर्क ऐसा है जिस पर थोड़ा और विचार करना आवश्यक है। राजापुरपक्ष में इस प्रकार का विचारणीय तर्क है दूसरा और सोरोपक्ष में इस प्रकार विचारणीय तर्क है सातवाँ। इन पर हम कुछ और विस्तारपूर्वक विचार कर सकते हैं।

तुलसी साहिव की आत्म-कथा के संबंध में विचार करते हुए ऊपर^१ हम इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि उक्त कथा के वास्तविक मूल्य के संबंध में किसी भी कोटि के निश्चय के साथ मत स्थिर करना कठिन है और अधिक से अधिक हम यह कह सकते हैं कि हमारे कवि के जीवन के संबंध में वह कुछ मूल्यवान् परंपराओं का इतने पूर्व उल्लेख करती है कि और पूर्व का इस प्रकार की परंपराओं का कोई उल्लेख इस समय हमें उपलब्ध नहीं है। एक और बात पर भी उक्त चरित का उल्लेख करते हुए बल दिया जा सकता है, वह यह है कि जब उस का लेखक अपने संबंध में यह प्रसिद्ध करना चाहता था कि वह उन्ही तुलसीदास का अवतार है जिन्होंने 'रामचरित मानस' की रचना की थी उस ने यह प्रयत्न भरपूर किया होगा कि उसे उन तुलसीदास का जीवन वृत्त यथासंभव प्रामाणिक रूप में ज्ञात हो जावे जिन का अवतार वह अपने को प्रसिद्ध करना चाहता है क्योंकि अन्यथा उस वृत्त के असत्य सिद्ध होने पर, जो वह अपने उस पूर्व जन्म की कथा के रूप में उपस्थित कर रहा था, वह स्वतः एक महान धूर्त सिद्ध हो सकता था। साथ ही उस का स्थान सोरो से जितना निकट था उतना ही राजापुर से दूर भी, और दो में से किसी स्थान-विशेष से उसे कोई पक्षपात भी नहीं हो सकता था—स्वतः वह अपनी जन्म-भूमि छोड़ कर हाथरस आया था—ऐसी दशा में राजापुर को जब वह अपने पूर्व जन्म का जन्म-स्थान कहता है तो हमें उसे यथेष्ट महत्व देना चाहिए।

दूसरी ओर श्री रामनरेश त्रिपाठी द्वारा उपस्थित किए गए उल्लिखित तर्क में जो यह कहा जाता है कि राजापुर में अब भी कुछ ऐसे वृद्ध मिलते हैं जो राजापुर को गोस्वामी जी का जन्म-स्थान नहीं मानते उस में सत्य का यथेष्ट अंश जान पड़ता है। राजापुर जाने पर कुछ लोगों से मैंने भी इस आशय की बातें सुनी थीं। किंतु गंगा पार करने वाली किंवदंती तो निर्मूल जान पड़ती है; राजापुर में तो यह किंवदंती नहीं है, अन्यत्र कहीं हो तो मुझे ज्ञात नहीं। यह

तर्क निस्सदेह कुछ विचारणीय है कि राजापुर से विरक्त होकर निकले हुए तुलसीदास कैसे फिर उसी गाँव में—या उस के निकट—आकर के रहते। इस कथन में कुछ बल अवश्य जान पड़ता है।

किंतु इस संबंध में कुछ और पूर्व की—कम से कम आज से ७० वर्ष पूर्व की—राजापुर की जन-श्रुतियों का उल्लेख करना आवश्यक होगा। उस समय तुलसीदास के जन्म-स्थान के संबंध में इस प्रकार का संघर्ष नहीं था जैसा वह इधर पछले कुछ वर्षों से है, इस लिए आशा यह करनी चाहिए कि स्थानीय जन-श्रुति बहुत कुछ अक्षुण्ण रूप में हमारे सामने आती है। आश्चर्य यह है कि उस पर अभी तक लोगों का ध्यान नहीं गया है। उस की प्रामाणिकता के संबंध में अन्यत्र ऊपर विचार हो चुका है^१ फलतः पुनर्विचार अनावश्यक होगा। जन-श्रुति का यह उल्लेख बाँदा ज़िले के गज़ेटियर में आता है। गज़ेटियर के दो संस्करण हमें प्राप्त हैं एक सं० १९३१ और दूसरा सं० १९६६ में प्रकाशित; और इन दोनों में राजापुर की उत्पत्ति का इतिहास देते हुए तत्संबंधी स्थानीय जन-श्रुति का उल्लेख किया गया है। अंतर इतना ही है कि सं० १९३१ वाले संस्करण की कुल बातों के अतिरिक्त कुछ और बातों का उल्लेख भी सं० १९६६ में प्रकाशित संस्करण में किया गया है। प्राचीनता के आधार पर दोनों अंशों को उद्धृत करते समय वह अंश जो सं० १९६६ में प्रकाशित संस्करण में बढ़ाया गया है कोष्ठकों के अंदर रक्खा गया है, और शेष जो सं० १९३१ का है कोष्ठकों के बाहर रहने दिया गया है।

“कहा जाता है कि अकबर के शासन-काल में (सं० १६१३ से १६६२ तक) एक संत, जिस का नाम तुलसीदास था, और जो सोरों, तहसील कास-गंज, ज़िला एटा का निवासी था, यमुना-तट के उस जगल में आया जहाँ इस समय राजापुर आबाद है और वहाँ पर ईश्वर-प्रार्थना और ईश्वर-ध्यान में दत्तचित्त रहने लगा। उस के पुनीत आचरण से प्रभावित होकर अनेक उस के अनुयायी हो गए जो उस के समीप रहने लगे, और जब उन की संख्या और बढ़ी वे व्यापार और धर्माचरण में लगे। [यह वही तुलसीदास थे जिन्होंने ‘रामायण’ की रचना की, और कृत्वे में उन का मकान अब भी दिखाया जाता है। यह वस्तुतः एक कच्ची इमारत थी, किंतु अब पुनर्निर्मित हुई है और इस में

एक स्मारक और एक किंचित् खंडित प्रति 'रामायण' की है। स्मारक के साथ थोड़ी सी मुआफ़ी प्राप्त है, किंतु इस समय के मुआफ़ीदार अनपढ़ और भग-डालू हैं, और आदरणीय कवि की धार्मिक पवित्रता तथा उदारता की उन भावनाओं को प्रसार देने के लिए कोई प्रयत्न नहीं करते जिन का उपदेश कवि किया करता था। उक्त स्मारक में एक प्रस्तर मूर्ति भी है जो कवि की प्रतिमूर्ति कही जाती है, और जिस की उत्पत्ति दिव्य बताई जाती है, और यह कहा जाता है कि यह मूर्ति राजापुर के निकट बालू में गड़ी हुई प्राप्त हुई थी। स्थानीय जन-श्रुति कहती है कि तुलसीदास का परिचय राजापुर से उस महेवा गाँव के एक ब्राह्मण घर में विवाह के कारण हुआ जो तहसील सिराथू जिला इलाहाबाद में है।] राजापुर में कुछ ऐसी विचित्र प्रथाएँ प्रचलित हैं जो तुलसीदास के उपदेशों से निकली हुई हैं; कोई भी पत्थर या ईंट का मकान बनाने नहीं पाता, धनी से धनी लोग भी कच्चे मकानों में रहते हैं, केवल मंदिर ईंट के बनते हैं, नाई क़स्बे में आबाद नहीं होने पाते, और वेड़ियों के अतिरिक्त दूसरी कोई नर्तकियों की जाति उस में रहने नहीं पाती। कुम्हारों को भी मकान बना कर रहने के विषय में प्रतिबंध है और तमाम घड़े और मिट्टी के वर्तन बाहर से आते हैं। ये नियम अब अवश्य ही इतने ढीले हो गए हैं कि केवल तुलसीदास के मकान के पास-पड़ोस तक ही सीमित माने जाते हैं।”

उपर्युक्त उद्धरण से यह ज्ञात होगा कि राजापुर की जन-श्रुति का अब से कुछ प्राचीनतर रूप तुलसीदास के सोरों के साक्ष्य का अंशतः समर्थन करता है; दोनों स्थानों के साक्ष्यों में अंतर अवश्य यह है कि एक तो सोरों की सामग्री वहाँ के बदरिया गाँव में ससुराल का उल्लेख करती है और राजापुर की जन-श्रुति यहाँ से महेवा गाँव में ससुराल होने का उल्लेख करती है; और दूसरे, सोरों की सामग्री कवि की राजापुर-यात्रा का कोई उल्लेख नहीं करती और राजापुर की जन-श्रुति के अनुसार कवि सोरों से आकर राजापुर इतने दिनों तक रहता है कि वहाँ पर एक वस्ती उस के तत्वावधान में बस जाती है और उस में बहुत सी प्रथाएँ उस के उपदेशों का आधार ग्रहण कर के चल पड़ती हैं। इस दशा में थोड़ी देर के लिए सोरों की सामग्री के तथा राजापुर की उपर्युक्त जन-श्रुति के साक्ष्य में जहाँ पर अंतर है वहाँ पर यदि हम राजापुर की जन-श्रुति को ही प्रामाणिक मानें तो भी संत तुलसी साहिब के उल्लेख इस का स्पष्ट विरोध करते हैं; और संत तुलसी साहिब की आत्म-कथा के संबंध में ऊपर हम देख आए

हैं कि अधिक से अधिक उसे हम किन्हीं परंपराओं का प्राचीनतम उल्लेख मान सकते हैं;^१ इस लिए यह एक विचित्र समस्या है कि सोरों के निकटवर्ती प्रात में—हाथरस सोरों के निकट ही है—राजापुर जन्म-स्थान होने का प्रमाण मिले और राजापुर और उस के आस-पास सोरों जन्म-स्थान होने का प्रमाण मिले। फलतः दोनों पक्षों के प्रस्तुत साक्ष्य के आधार पर यह कहना कठिन है कि दोनों में से कौन सा स्थान कवि का जन्म-स्थान है, और यह भी सर्वथा असंभव नहीं कि कोई तीसरा स्थान इस पुनीत पद का अधिकारी हो। यह अवश्य निश्चित जान पड़ता है कि गोस्वामी जी बहुत समय तक राजापुर रहे थे और यात्रा उन्होंने ने कदाचित् उसी सूकरक्षेत्र की की थी जो सोरों कहलाता है।

जाति-प्राप्ति

२२. इस बात में कदाचित् सदेह नहीं किया जा सकता कि तुलसीदास ब्राह्मण थे। न केवल इस लिए कि इस के विरोध में कोई साक्ष्य प्राप्त नहीं है बल्कि 'कवितावली' के निम्नलिखित छंद से यह स्पष्ट ध्वनि निकलती है कि वे ब्राह्मण थे :

भागीरथी जल पान करें अरु नाम द्वै राम के लेत नितै हौं ।
मोको न लेनो न देनो कहू कलि भलि न रावरी ओर चितैहौं ।
जानि कै 'जोर करौ परिनाम तुम्है पड़ितैहौ पै मैं न भितैहौं ।
ब्राह्मन ज्यों उगिल्यो उरगारि हौं त्यों ही तिहारे हिण न हितैहौं ॥

(कविता० उत्तर० १०२)

इस लिए वस्तुतः जो समस्या है वह यह है कि हमारे कवि की उपजाति आदि क्या थी। इस संबंध में तीन विभिन्न कथन किए जाते हैं :

(१) स्वर्गीय महामहोपाध्याय सुधाकर द्विवेदी का अनुसरण करते हुए स्वर्गीय सर जॉर्ज ग्रियर्सन का कहना था कि "तुलसीदास सरयूपारीण ब्राह्मण थे, कान्यकुब्ज नहीं, क्योंकि कान्यकुब्ज ब्राह्मण दान लेना तथा भिक्षा-याचना आदि गृहित मानते हैं, किंतु कवि ने स्वतः 'कवितावली' में (उत्तर० ७३) अपने जन्म के संबंध में कहते हुए 'जायो कुल मंगन' कहा है।"^२ सरयूपारीण-पक्ष में निम्नलिखित एक जन-श्रुति का भी उल्लेख किया जाता है :

“तुलसी पराशर गोत दूबे पतिश्रौजा के”

(२) राजापुर तथा आसपास के गाँवों में बसने वाले ब्राह्मणों की वस्ती का पता लगा कर मिश्रबंधु कहते हैं कि वहाँ पर कान्यकुब्ज द्विवेदियों की वस्ती है, सरयूपारीण ब्राह्मणों (द्विवेदियों ?) की नहीं। इस लिए इस प्रकार की संभावना विशेष है कि तुलसीदास कान्यकुब्ज थे सरयूपारीण नहीं, यदि वह वस्तुतः द्विवेदी थे। दूसरे, हमारे कवि का विवाह पाठकों के यहाँ हुआ था, किंतु सरयूपारीणों में पाठक द्विवेदियों से ऊँचे माने जाते हैं, इस लिए यह असंभव था कि—यदि तुलसीदास सरयूपारीण रहे होते तो उन्होंने ने पाठकों के यहाँ विवाह किया होता। कान्यकुब्जों में, इस के विपरीत, पाठक द्विवेदियों से नीचे माने जाते हैं, इस लिए संभावना इस बात की है कि तुलसीदास कान्यकुब्ज थे, यद्यपि राजापुर में जन-श्रुति यह है कि तुलसीदास सरयूपारीण थे।^१

(३) सोरों जन्म-स्थान के समर्थकों का कहना है कि तुलसीदास सनाढ्य थे, और उन का गोत्र ‘शुक्ल’ था; अपने इन कथनों के संबंध में वह सोरों की सामग्री के अतिरिक्त क्रमशः २५२ वार्ता में उल्लिखित नंददास की वार्ता तथा ‘विनयपत्रिका’ की निम्नलिखित पंक्ति उद्धृत करते हैं :

“दियो सुकुल जनम सरीर सुंदर हेतु जो फल चारि को।”

(विनय० १३५)

और पुनः कहते हैं कि यदि गोस्वामी जी सनाढ्य न होते तो काशी में अपनी जाति-पाँति बतलाने में आनाकानी क्यों करते।^२

२३. इन कथनों पर अलग अलग हम क्रमशः विचार कर सकते हैं। पहले कथन को लीजिए। इस में दो बातें पूर्व-कल्पित हैं : एक कान्यकुब्जों में दान लेना गर्हित माना जाता है, तथा दूसरी ‘जायो कुल मंगन’ में आने वाले ‘मंगन’ से ब्राह्मण का ही आशय लिया जा सकता है। जहाँ तक प्रथम पूर्व-कल्पना का संबंध है स्वर्गीय महामहोपाध्याय जी का कथन अंशतः ठीक जान पड़ता है, क्योंकि कि शेरिंग भी सरयूपारीणों के कान्यकुब्जों से पार्यक्य का कारण बताते हुए कहते हैं “एक परंपरोक्ति के अनुसार सरयूपारीण ब्राह्मण कान्यकुब्जों की पंक्ति से इस कारण हटा दिए गए कि उन्होंने ने दान लेना स्वीकार कर

^१ ‘हिंदी-नवरत्न’ पृ० ६८

^२ देखिए ऊपर पृ० १२५

लिया।^१ किंतु दूसरी पूर्व-कल्पना ठीक नहीं ज्ञात होती, क्योंकि 'मंगन' शब्द से दूसरा आशय भी लिया जा सकता है। और, जन-श्रुति को विशेष महत्व देना तो ठीक न होगा।

दूसरा मत दो तर्कों के आधार पर उपस्थित किया जाता है। पहला तर्क है राजापुर और उस के आस-पास कान्यकुब्ज द्विवेदियों की बस्ती के होने का, और दूसरा द्विवेदियों और पाठकों के बीच विवाह संबंधी प्रथा का। प्रथम के संबंध में यह सत्य हो सकता है कि राजापुर और उस के आस-पास बसने वाले द्विवेदी-कुल इस समय केवल कान्यकुब्जों के ही हों, किंतु, यह असंभव नहीं कि पहले सरयूपारीण द्विवेदी कुल भी वहाँ बसते रहे हों, क्यों कि स० १९४८ में राजापुर कान्यकुब्ज और सरयूपारीण जन-क्षेत्रों की विभाजन रेखा पर बहुत कुछ सरयूपारीण जन-क्षेत्र में स्थित था जैसा उक्त वर्ष की जनगणना-विवरण में दिए हुए संयुक्तप्रांत में ब्राह्मणों की बस्ती के नक्शे से ज्ञात होता है।^२ दूसरे तर्क के संबंध में इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि 'तुलसी-ग्रथावली' के संपादक, जिन में से एक स्वतः सरयूपारीण ब्राह्मण थे, यह स्वीकार नहीं करते कि उन में पाठक द्विवेदियों से ऊँचे माने जाते हैं।

तीसरा मत सोरों की सामग्री, 'वार्ता' के उल्लेख, तथा 'विनयपत्रिका' की एक पंक्ति में आए हुए एक शब्द के आधार पर उपस्थित किया जाता है; और उस की पुष्टि इस प्रकार की जाती है कि यदि गोस्वामी जी सनाढ्य न होते तो काशी में उन्हें अपनी जाति-पॉति बतलाने में आपत्ति क्यों होती। इन चारों ही आधारों पर ऊपर सम्यक् रूप से विचार किया जा चुका है।^३ और उन की प्रामाणिकता और युक्ति-युक्तता के संबंध में हम अलग अलग जिस परिणाम पर पहुँचे हैं वह निश्चय ही प्रस्तुत मत के लिए अनुकूल नहीं है।

२४. श्री भागीरथ प्रसाद दीक्षित 'विनय पत्रिका' की एक अन्य पंक्ति पर हमारा ध्यान आकर्षित करते हैं। वह इस प्रकार है :

“कौन धौ सोमजागी अजामिल अधम कौन गजराज धौ वाजपेयी।”

(विनय० १०६)

१ 'हिंदू ट्राइब्स ऐंड कास्ट्स, पेज रेप्रेजेंटेटिव
वेद बनारस', पृ० २९

२ 'सेन्सस आन्ड इंडिया' सन् १९९१,
जिल्द १६, भाग १, पृ० ३१८

३ देखिए ऊपर पृ० ८९ तथा १२२

और कहते हैं कि गजराज की तुलना 'वाजपेयी' से कर के कवि ने अनसोचे ही स्वतः कान्यकुब्ज होने का प्रमाण दे दिया है, क्यों कि सरयूपारीणों और सनाढ्यों में वाजपेयी नहीं होते, वे कान्यकुब्जों में ही होते हैं।^१ तर्क कुछ भारी अवश्य शात होता है, किंतु थोड़ा और निकट से विचार करने पर शात होगा कि 'वाजपेयी' का प्रयोग कवि ने यहाँ किसी ब्राह्मण उपजाति के अर्थ में नहीं किया है वरन् केवल 'सोमयागी' के समानांतर 'वाजपेययागी' अर्थ में ही किया है। इसी प्रकार का प्रयोग उस ने अन्यत्र भी 'विनय पत्रिका' के एक पद में किया है :

बिरद गरीब निवाज राम को ।.....

बाजिमेध कब कियो अजामिल गज गायो कल साम को ?

(विनय० ९९)

प्रस्तुत प्रसंग में हम एक साक्ष्य पर और विचार कर सकते हैं, वह है तुलसी साहिब का। उन का कथन है कि अपने पूर्व-जन्म में जब वह राजापुर में उत्पन्न हुए थे वह कान्यकुब्ज थे।^२ इस साक्ष्य की प्रामाणिकता पर विचार करते हुए ऊपर हम इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि अधिक से अधिक हम यह कह सकते हैं कि तुलसी साहिब ने हमारे कवि के जीवन-वृत्त से संबंध रखने वाली कुछ अमूल्य किंवदंतियों और जनश्रुतियों का इतना पुराना संकलन उपस्थित किया है उस से पुराना संकलन हमें अन्यत्र नहीं मिलता। अमूल्य वे इस अर्थ में निस्संदेह हैं कि एक तो वे आज की अपेक्षा उन के समय में कहीं अधिक अक्षुण्ण और अविकृत रूप में उन्हें उपलब्ध रही होगी—कम से कम १०० वर्ष पूर्व उन की स्थिति वह नहीं रही होगी जो आज है—और दूसरे, तुलसी साहिब ने इस संबंध में जान बूझ कर केवल उन्हीं का प्रतिपादन किया होगा जिन को वह सत्य समझते रहे होंगे क्यों कि उन के असत्य ठरहने पर उन के महात्मापन और उन की पूर्व-जन्म की दिव्य स्मृति के निराकरण की आशका उन्हें इस संबंध में सर्वथा सतर्क रखती रही होगी।

२५. प्रस्तुत परिस्थिति में फलतः गोस्वामी जी की जाति-पाँति की भी लग-भग वही परिस्थिति है जो उन के जन्म-स्थान की, और इस संबंध में भी अंतिम निर्णय करना अभी उपयुक्त न होगा।

^१ 'भाधुरी' जिल्द ७, भाग २, पृ० ८५

^२ देखिए ऊपर पृ० ५७

तुलसीदास-नंददास

२६. सोरों जन्म-स्थान के समर्थकों का कहना है कि तुलसीदास और नंददास में परस्पर भ्रातृ-संबंध था, और सोरों की सामग्री के अतिरिक्त इस संबंध में एक प्रमाण और वह देते हैं, वह है २५२ वार्ता में सगृहीत नंददास की वार्ता का ।^१ सोरों की सामग्री^२ तथा २५२ वार्ता की परीक्षा ऊपर की जा चुकी है ।^३ केवल उन के आधार पर इस प्रकार के संबंध की कल्पना कदाचित् युक्ति-युक्त न होगी । साथ ही इस धारणा को एक बड़ा आधार पहुँचता है नामादास जी के साक्ष्य से । नामादास जी ने अपने 'भक्तमाल' में तुलसीदास और नंददास दोनों के संबंध में एक-एक छप्पय लिखे हैं^४ और दोनों सत्कवियों की बड़ी प्रशंसा की है, किंतु किसी के भी छप्पय में इस प्रकार के संबंध की ओर संकेत भी नहीं किया है । साथ ही, नंददास का परिचय देते हुए उन्हें 'रामपुर ग्राम निवासी' और 'चंद्रहास अग्रज सुहृद' कहा है—जब कि तुलसीदास का परिचय देते हुए वह इतना भी नहीं कहते । नामादास ही तुलसीदास तथा नंददास दोनों के समकालीन थे । यदि तुलसीदास और नंददास में भ्रातृ-संबंध होता तो नंददास का परिचय देते हुए वह यही क्यों न करते कि उन तुलसीदास से उन का संबंध बताते जिन का उन्होंने 'भक्तमाल' में ही अन्यत्र परिचय दिया था—बजाय इस के कि उन 'चंद्रहास' के साथ उन का संबंध स्थापित करते जिन के संबंध में वह अपने 'भक्तमाल' में एक शब्द भी नहीं कहते । सोरों की सामग्री के अनुसार नंददास के सगे भाई चंद्रहास ही थे, तुलसीदास नहीं,^५ इस लिए कहा यह जा सकता है कि नामादास जी ने केवल चंद्रहास का ही भ्रातृ-संबंध नंददास का परिचय देते हुए दिया हो, फिर भी किसी और प्रकार से दोनों महानुभावों की सन्निकटता नामादास जी व्यक्त कर ही सकते थे । सं० १७६९ में उक्त छप्पयों पर टीका करते हुए प्रियादास जी भी इस संबंध का उल्लेख नहीं करते । इस लिए प्रस्तुत साक्ष्यों के आधार पर यह विश्वास करना ज़रा कठिन ज्ञात होता है कि तुलसीदास और नंददास भाई-भाई थे ।

^१ देखिए ऊपर पृ० १२४

^२ देखिए ऊपर पृ० ८०

^३ देखिए ऊपर पृ० ६१

^४ 'भक्तमाल' १२९ तथा ११०

^५ देखिए ऊपर पृ० १०५

जन्म और जीवन-संघर्ष का प्रारंभ

२७. 'कवितावली' का एक छंद—जिस के कुछ शब्द ऊपर उद्धृत किए जा चुके हैं—इस प्रकार है :

जायो कुल मंगन बधावनो बनायो सुनि
भयो परिताप पाप जननी जनक को ।
बारे तें ललात बिललात द्वार द्वार दीन
जानत हो चारिफल चारि ही चनक को ।
तुलसी सो साहिब समर्थ को सु सेवक हैं
सुनत सिहात सोच बिधि हू गनक को ।
नाम राम रावरो सयानो किन्नौ बावरो जो
करत गिरी तें गरु तन ते तिनक को ॥

(कविता० उत्तर० ७३)

एक और दूसरा छंद उसी ग्रंथ का इस प्रकार है :

मातु पिता जग जाय तज्यो बिधि हू न लिखी कछु भाल भलाई ।
नीच निरादर भाजन कादर कूकर दूकन लागि ललाई ।
राम सुभाउ सुन्यो तुलसी प्रभु सों कछो बारक पेट खलाई ।
स्वारथ को परमारथ को रघुनाथ सो साहब खोरि न लाई ॥

(कविता० उत्तर० ५७)

और 'विनय पत्रिका' का एक पद इस प्रकार है :

द्वार द्वार दीनता कही काढ़ि रद परि पाहूँ ।
हैं दयालु दुनि दस दिसा दुख दोष दलन छम कियो न संभापन काहूँ ।
तनु जन्यो कुटिल कीट ज्यों तज्यो मातु पिताहूँ ।
काहे को रोस दोस काहि धौं मेरे ही अभाग मो सों सकुचत छुइ छाहूँ ।
दुखित देखि संतन कछो सोचै जनि मन माहूँ ।
तोसे पसु पर्वर पातकी परिहरे न सरन गए रघुबर और निबाहूँ ।
तुलसी तिहारो भए भयो सुखी ग्रीति प्रतीति बिना हूँ ।
नाम की महिमा सील नाथ को मेरो भलो बिलोकि अब ते सकुचाहूँ सिहाहूँ ॥

(विनय० २७५)

'कवितावली' के उपर्युक्त छंद में कवि दरिद्र कुल में जन्म-ग्रहण के उल्लेख के

पश्चात् कहता है कि उस के “माता-पिता बधावे का बजाया जाना सुन कर अत्यंत परितप्त हुए और उन्होंने ने पाप किया।” कुछ लेखकों का विचार है कि इस का कारण यह है कि तुलसीदास पाप-कर्म की संतान थे।^१ प्रस्तुत लेखक यह नहीं समझ पाता है कि माता ने जब तुलसीदास को अपने उदर में स्थान देकर “पाप” नहीं किया था तो उन के जन्म के बधावे को सुन कर उस ने पाप कैसे किया; साथ ही यह भी ध्यान रखना चाहिए कि उपर्युक्त पंक्ति में केवल माता ही नहीं है “पिता” भी हैं।

वास्तविकता कुछ और ही जान पड़ती है। हिंदुओं में पुत्र का जन्मोत्सव कुछ अन्य सबधियों द्वारा ढोल तथा संगीत के साथ, जिसे ‘बधावा’ कहते हैं, मनाया जाता है। साधारणतः मूल में पुत्र-जन्म पर मूल-शांति के पूर्व यह नहीं मनाया जाता, क्योंकि उन हिंदुओं के घरों में जिनके यहाँ ज्योतिष-शास्त्र में विश्वास है यह एक सामान्य धारणा है कि अभुक्त-मूल में उत्पन्न हुआ पुत्र निरपवाद रूप से पिता अथवा माता के जीवन के लिए अनिष्ट कारक होता है और साधारण कोटि के मूल में भी उत्पन्न होने पर कम से कम पिता के धनादि की क्षति करता है। अतएव मूलशांति होने पर ही यह आनंदोत्सव मनाया जाता है, विशेष कर उस मूल की दशा में जिसे कि ‘अभुक्त मूल’ कहते हैं, और बिना मूल-शांति हुए तो ‘बधावा’ सुनना भी पाप माना जाता है। इस लेखक का विचार है कि केवल यही रीति कवि के उपर्युक्त कथन समझाने के लिए यथेष्ट हो सकती है। प्रस्तुत मत की पुष्टि कदाचित् उपर्युक्त छंद के तीसरे चरण से भी होती है जिस में कवि कहता है कि “विधि और गनक (ज्योतिषी) तक उस से ईर्ष्या करते हैं जब वे यह सुनते हैं कि तुलसी सर्वशक्तिमान् परमेश्वर का दास है।”

‘कवितावली’ के दूसरे छंद में वह कहता है “मुझे जन्म देकर मेरे माता-पिता ने मुझे छोड़ दिया तथा दैव ने भी मुझे अभाग्य उत्पन्न किया।” इसी प्रकार वह ‘विनय पत्रिका’ से उद्धृत पद में कहता है “मेरे माता-पिता ने मुझे उत्पन्न कर के कुटिल कीट की भाँति त्याग दिया।” तो क्या कवि के माता-पिता का उसे उस के शैशवकाल ही में उसे त्याग देना संभव है? कभी-कभी ऐसा विचार किया जाता है कि संभवतः ‘अभुक्त-मूल’ में उत्पन्न होने के कारण उन्होंने ने

उस को त्याग दिया ।^१ परंतु यह कारण प्रतीति-जनक नहीं सात होता है, क्यों कि ज्योतिषियों ने ही कुछ ऐसे साधनों की व्यवस्था की है जिन के द्वारा मूल-शांति की जा सकती है । उन की दरिद्रता भी पुत्र-त्याग का कारण नहीं हो सकती क्यों कि दरिद्र से दरिद्र माता-पिता भी अपनी संतान को नहीं छोड़ते हैं । तो फिर इस घटना के कारण का समाधान हम और कैसे कर सकते हैं ? संभवतः यह कहने के अतिरिक्त समाधान का और कोई साधन नहीं है कि उस के माता-पिता का देहांत उस के बचपन ही में हो गया था ।

२८. 'विनय पत्रिका' के उपर्युक्त उद्धरण में आए हुए "कुटिल कीट" से सोरों वाले किसी 'कुटीला' नामक ऐसे कीड़े का आशय निकालते हैं जो संतान को जन्म देने के बाद ही मर जाता है, और कहते हैं कि कवि के माता-पिता का देहांत उस के जन्म के कुछ ही समय बाद हो गया होगा इस लिए उस ने ऐसा लिखा है, किंतु इस अर्थ में शंका यह है कि कदाचित् मादा कीड़ा ही मरता होगा, नर नहीं, और यहाँ पर "मात-पिता हूँ" है; दूसरे, "तनु जनेउ" के जो पाठ-भेद मिलते हैं वह इस अर्थ का विरोध करते हैं : सं० १६६६ की एक प्रति में, जिस का परिचय आगे दिया जायगा^२, "तनुज तरु" पाठ मिलता है, और एक अन्य प्राचीन प्रति में, जिस की तिथि अज्ञात है और जो प्रस्तुत लेखक के संग्रह में है, "तुचा तजत" पाठ है । इन में से कौन सा पाठ समीचीन है यह कहना कठिन है; किंतु सं० १६६६ की प्रति का पाठ हम न ग्रहण कर इधर की प्रतियों का पाठ ग्रहण करें इस बात का पर्याप्त कारण नहीं दिखाई पड़ता; और इस पाठ को लेने पर 'कुटीला' आशय की संगति नहीं बैठती; इस लिए "कुटिल कीट" से साधारणतः प्रचलित अर्थ लेना ही कदाचित् ठीक होगा ।

२९. दरिद्र कुल में उत्पन्न होकर माता-पिता से अपने शैशव-काल ही में वंचित होने के कारण हमारे कवि को भिक्षा के अतिरिक्त जीवन-निर्वाह का कदाचित् और कोई साधन नहीं रहा । अपने जीवन के प्रभात ही में उसे इस लिए जीवन-संघर्ष का सामना करना पड़ा । 'विनय पत्रिका' के उपर्युक्त पद में वह कहता है : 'मैं अपनी आपदाओं की कथा को दर-दर वारंवार दुहराता रहा, अपने दाँतों को दिखलाते हुए तथा उन के चरणों को स्पर्श करते हुए, इस संसार में दसो दिशाओं में ऐसे दानी तथा परोपकारी पुरुष हैं जो कि मेरी

^१ इ० पें० सन् १८९३, पृ० २६५

^२ देखिए नीचे अध्याय ४

पीड़ाओं का अंत कर सकते थे परंतु किसी ने मुझ से बात भी न की।” इसी प्रकार ‘कवितावली’ के उपर्युक्त छंद में वह कहता है “वचन से ही मैं द्वार-द्वार निरुद्देश्य, लुब्धित, शोकग्रस्त और चारों पुरुषार्थों को चने के चार दानों का पर्यायवाची जानता हुआ भटकता रहा।” इसी प्रकार ‘कवितावली’ के दूसरे छंद में वह कहता है कि “मेरे माता-पिता ने मुझे जन्म देकर त्याग दिया था, और विधाता ने भी भाग्यहीन बनाया था, इस लिए अपमानित तथा कायर मैं कुत्तों के आगे फेंकी हुई रोटी के टुकड़ों की लालच में इधर-उधर फिरा करता था।”

३०. ‘विनय पत्रिका’ के उपर्युक्त छंद में वह कहता है कि “संतों ने मुझे दुःखित देख कर कहा ‘चिंता न करो; राम ने उन पशुओं को भी नहीं भुलाया जो कि तुम से भी अधिक धृष्टित तथा पापी थे; जब ही कोई उन की शरण में जाता है राम उस की सहायता उस समय तक करते हैं जब तक कि वह दुःखों से मुक्त नहीं हो जाता है।’ और जैसे ही तुलसी ने राम का आश्रय लिया वह सुखी हो गया—यद्यपि उस के हृदय में आराध्य के प्रति भक्ति और पूर्ण निर्भरता न थी।” फलतः कवि संभवतः अपने प्रारंभिक युवाकाल से ही राम-भक्ति में मन लगाने लगा था। इसी समय वह तत्कालीन रामभक्त संतों के सम्पर्क में आया हुआ जान पड़ता है, जिन्होंने उसे राम के तर्ह अपने को समर्पित करने का उपदेश दिया।

यह सर्वथा असंभव नहीं कि प्रस्तुत प्रसंगों के विस्तार में थोड़ा सा अतिरंजन किया गया हो, परंतु इस में कोई भी संदेह नहीं कि कवि को अपने प्रारंभिक शैशवकाल में अत्यंत भयानक दरिद्रता का सामना करना पड़ा था।

हनुमदाश्रय

३१. ‘बाहुक’ में तीन छंद इस प्रकार के आते हैं :

बालक बिलोकि बलि बारे ते आपनो कियो

दीनबंधु दया कीन्हों निरुपाधि न्यारिण ।

रावरो भरोसो तुलसी को रावरोई बल

आस रावरीयै दास रावरी बिचारिण ।

बड़ो बिकराल कलि काको न बिहाल कियो

माथे पगु बली को निहारि सो निवारिण ।

केसरी किसोर रन रोर बरजोर बीर
 बाहुबीर राहुमातु ज्यों पछारि मारिए ॥
 पालो तेरे दूक को परे हूँ चूक मूकिए न
 कूर कौड़ी दू को हौँ आपनी ओर हेरिए ।
 भोरानाथ भोरे हौ सरोष होत थोरे दोष
 पोषि तोषि थापि अपने न अवढेरिए ।
 अंबु तू हौ अंबुचर अंब दू हौँ डिंभ सो न
 वृन्तिए बिलंब अवलंब मेरे तेरिए ।
 बालक बिकल जानि पाहि प्रेम पहिचानि
 तुलसी की बाँह पर लामी लूम फेरिए ॥
 दूकनि को घर घर डोलत कँगाल बोलि
 बाल ज्यों कृपाल नतपाल पालि पोसो हैं ।
 कीन्ही है सँभार सार अंजनीकुमार बीर
 आपनो बिसारि हैं न मेरे हू भरोसो है ।
 एतनो परेखो सब भाँति समरथ आहु
 कपिनाथ साँची कहाँ को त्रिलोक तोसो है ।
 साँसति सहत दास कीजै पेवि परिहास
 चीरो को मरन खेल लरिकन कोसो है ॥

(क्रमशः बाहुक २१, ३४, २९)

छंदों का साधारण अर्थ तो स्पष्ट है, किंतु उस का सामंजस्य कवि के व्यावहारिक जीवन से करने के लिए देखना हमें यह है कि अपने शैशव-काल में हनुमान के कृपालु करों की सहायता पाने का जो उल्लेख उस ने किया है वह किस दृष्टिकोण से अधिक युक्तिसंगत रूप में समझा जा सकता है, और उपर्युक्त उल्लेखों का हमें किस दृष्टि से तात्पर्य ग्रहण करना चाहिए ।

३२. 'बाहुक' के उपर्युक्त पहले छंद में वे कहते हैं "हे निःसहायों के बंधु मैं तुम्हें धन्यवाद देता हूँ कि तुम ने मुझे अल्पवयस्क देख कर मेरे वचन ही मे मुझे अपना बना लिया और अपनी असीम एवं अनुपम दयालुता का दान मुझे दिया ।" फिर दूसरे छंद में वे कहते हैं "तुम ने जिन रोटों के टुकड़ों को मुझे दिया उन्हीं से मेरा पालन-पोषण हुआ । इस लिए इस समय भी यदि कोई त्रुटि मुझ से हुई हो तो मुझे (असहाय) मत छोड़ देना ।" और तीसरे छंद

मैं वे कहते हैं “हे शरणागत तथा दीन-रक्षक ! तुम ने मेरा भरण-पोषण अपने पुत्र के समान किया । मैं ‘कंगाल’ कहा जाता हुआ दर-दर भिक्षा माँगता फिरता था । हे अंजनिकुमार वीर ! जब मैं निःसहाय था उस समय तुम ने मेरा पालन-पोषण किया । अतएव, मुझे पूर्ण विश्वास है कि तुम कभी भी उस तुलसीदास को नहीं भूल सकते हो जो कि तुम्हारा ही है ।” इन वाक्यों को पढ़ने के उपरांत ज्ञात यह होता है कि बाल्यावस्था में कवि किसी हनुमान-मंदिर या मंदिरों से अपने जीवन-निर्वाह के लिए सहायता प्राप्त करता था; हनुमान-मंदिरों में अब भी प्रसाद खूब चढ़ा करता है, इसलिए यह असंभव भी नहीं है; फलतः कदाचित् इसी अर्थ में हमें उपर्युक्त उल्लेखों का तात्पर्य ग्रहण करना चाहिए ।

गुरु

३३. अपने गुरु के विषय में तुलसीदास ने बहुत कम संकेत किया है । निम्नलिखित अंश ही उन के विषय में जितना उन्होंने ने कहा है वह सब कुछ है:

बंदौं गुरु पद कंज कृपासिंधु नर रूप हरि ।

महा मोह तम पुंज जासु वचन रवि कर निकर ॥

(मानस, बाल० बंदना)

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सुकरखेत ।

समुन्मी नहिं तसि बालपन तब अति रहेउँ अचेत ॥

तदपि कही गुरु बारहि बारा । समुक्ति परी कहु भति अनुसारा ।

भाषा बद्ध करबि मै सोई । मोरे मन प्रबोध जेहि होई ॥

(मानस, बाल० ३०, ३१)

बहुमत सुनि गुनि पंथ पुराननि जहाँ तहाँ सगरो सो ।

गुरु कछो राम भजन नीको मोहिं लगत राज डगरो सो ॥

(विनय० १७३)

३४. कवि के गुरु के विषय में तत्कालीन प्रमाणाँ का सर्वथा अभाव है । विल्सन संभवतः किसी जनश्रुति के आधार पर कवि के गुरु का नाम जगन्नाथ-दास बतलाते हैं, जो कि उन्हीं के अनुसार नामादास के एक शिष्य थे ।^१ परंतु यह सर्वथा असंभव प्रतीत होता है जब हम यह देखते हैं कि नामादास ने, जैसा

^१ ‘ए स्केच अव् दि रेलिजस सेक्ट्स अव् दि हिंदूज़’ पृ० ४१

हम अभी देखेंगे, हमारे कवि की प्रशंसा इतने सम्मानपूर्ण शब्दों में की है जितने सम्मानपूर्ण शब्दों में कदाचित् कोई भी अपने प्रशिष्य की न करेगा ।

‘भविष्य पुराण’ कहता है कि कवि के गुरु काशी निवासी राघवानंद थे, और उन्होंने ने ही इन्हें रामानंदी संप्रदाय के अंतर्गत अंगीकृत किया था ।^१ परंतु इस कथन को पुष्ट करने वाला और कोई प्रमाण नहीं है ।

ग्रियर्सन ने कवि की गुरु-परंपरा की दो सूचियाँ दी हैं ।^२ उन दोनों के अनुसार वे रामानंद के पश्चात् इस प्रकार आठवे ठहरते हैं :

(१) रामानंद—(२) सुरसुरानंद—(३) माध्वानंद—(४) गरीवदास—(५) लक्ष्मीदास—(६) गोपालदास—(७) नरहरिदास—(८) तुलसीदास । और इन सूचियों की प्रामाणिकता के विषय में कहते हुए वे एक के विषय में बतलाते हैं कि वह अधिकांश संभवतः मौखिक परंपरा के आधार पर निर्मित है, और दूसरी सूची के संबंध में वे कहते हैं कि उस के आधार का उन को ज्ञान नहीं है ।^३ नामादास का ‘भक्तमाल’ ही इस गुरु-परंपरा की प्रामाणिकता की जाँच के लिए एकमात्र विश्वसनीय साक्ष्य है । हमारे सौभाग्य से रामानंद के अनुयायियों के विषय में जानने के लिए यह एक विशेष साधन के रूप में सुरक्षित है, क्योंकि नामादास स्वयं उन्हीं की शिष्य-परंपरा में थे । उन के अनुसार सुरसुरानंद रामानंद जी के शिष्य थे,^४ परंतु माध्वानंद तथा उपर्युक्त सूची के शेष संतों के संबंध में वे यह नहीं लिखते कि वे सुरसुरानंद की शिष्य-परंपरा में हुए थे अथवा नहीं । और जब हम यह देखते हैं कि नामादास सुरसुरानंद की परंपरा में ऐसे अप्रसिद्ध संतों तक का उल्लेख करना नहीं भूलते जैसे केशव लटेरा^५ का तो यह आश्चर्य-जनक ज्ञात होता है कि ‘भक्तमाल’ के सुमेरु तुलसीदास के विषय में लिखते हुए यह उल्लेख करना भूल जाते । अतएव, ग्रियर्सन की सूचियों पर विश्वास करना कठिन हो जाता है ।

कुछ लोग कवि-कथित “नर रूप हरि” के आधार पर, जिस का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है, कहते हैं कि कवि के गुरु का नाम ‘नरहरि’

^१ देखिए ऊपर पृ० ७३

^३ वही

^२ ६० पृ० सन् १८९३, पृ० २६६

^४ ‘भक्तमाल’ छाप्य ३६

^५ वही, १७२

था—या कुछ ऐसा ही दूसरा था जिस का प्रथम पद 'नर' और दूसरा 'हरि' अथवा उस का पर्यायवाची 'सिंह' था । परंतु यहाँ पर इस ओर ध्यान आकृष्ट करना आवश्यक होगा कि प्रत्येक हस्तलिखित प्रति में पाठ एक सा नहीं है : कुछ में तो "हरि" पाठ पाया जाता है, किंतु कुछ में "हर" पाया जाता है,^१ और यह कहना सरल नहीं है कि इन दोनों में से कौन सा पाठ प्रामाणिक है । फिर, यदि कवि के गुरु का नाम 'नरहरि' या उस का कोई पर्यायवाची स्वीकृत भी कर लिया जाय तो भी वह हमारी ज्ञान-वृद्धि में वस्तुतः कोई सहायता नहीं करता जब तक कि हमें उन के विषय में कुछ विशेष बातें न ज्ञात हो सकें, क्योंकि अकेले नाभादास ने ही ऐसे नाम के छः संतों का उल्लेख किया है ।^२ यह सभी रामानंद जी के समय से ले कर हमारे कवि के समय तक के भीतर ही हुए थे, और इन में से तीन तो नाभादास जी के अनुसार रामानंद जी की ही शिष्य-परंपरा के अंतर्गत हुए थे ।

सोरों की सामग्री के आधार पर कहा जाता है कि कवि के गुरु का नाम नरसिंह चौधरी था, और वे सोरों-निवासी थे; वहाँ पर वे एक मंदिर भी दिखाते हैं जिसे वे उन्ही का मंदिर कहते हैं । ऊपर इस सामग्री का परिचय प्राप्त करते हुए इस की प्रामाणिकता के संबंध में भी हम विचार कर चुके हैं^३ इस लिए उस के संबंध में पुनर्विचार की आवश्यकता नहीं है ।

विवाहित जीवन तथा वैराग्य

३५. इस में कदाचित् संदेह नहीं कि तुलसीदास ने विवाहित-जीवन व्यतीत

^१ उदाहरणार्थ, देखिए सं० १८७१ की एक प्रति जो काशी के राय कृष्णदास जी के पास है, और सं० १८७८ की एक प्रति जो प्रस्तुत लेखक के पास है, खेद है कि वह पृष्ठ जिस पर कि इस सोरठे को होना चाहिए था सं० १६६१ की हस्तलिखित प्रति में जिस पर हम आगे (अध्याय ४) विचार करेंगे अब नहीं है ।

^२ (१) नरहरि : रामानंद के शिष्य, छप्पय ३६, ६७; (२) नरहरि : अनंतदेव के शिष्य, छप्पय ३७; (३) नरसिंह : अग्रदास के शिष्य, छप्पय १५०; (४) नरहरियानंद : छप्पय १००, (५) नरहरि : छप्पय १००; तथा (६) नरसिंहारण्य : छप्पय १८१;

^३ देखिए ऊपर पृ० ८०

किया था, क्यों कि यदि वस्तुस्थिति इस के विपरीत होती तो फिर 'दोहावली' में इस दोहे के संकलन का कोई अवसर ही न उपस्थित होता :

खरिया खरी कपूर सब उचित न पिय तिय त्याग ।

कै खरिया मोहिं मेलि कै बिमल बिबेक निराग ॥

(दोहा० २५५)

'बाहुक' के उस छंद से भी कदाचित् इस बात का समर्थन होता है जिस में वे बाल्यावस्था में रामसम्मुख होने के उपरांत "लोक रीति" में पड़ने का उल्लेख करते हैं :

बालपने सुधे मन राम सनमुख गयो

राम नाम लेत माँगि खात दूक टाक हौ ।

परयो लोक रीति में पुनीत प्रीति राम राय

मोह बस बैठो तोरि तरक तराक हौ ।

खोटे खोटे आचरन आचरत अपनायो

अंजनीकुमार सोध्यो राम पानि पाक हौ ।

तुलसी गोसाईं भयो भौड़े दिन भूलि गयो

ताको फल पावत निदान परिपाक हौ ॥

(बाहुक ४०)

कहा जाता है कि वैराग्य के पूर्व वे अपनी पत्नी पर अत्यधिक आसक्त थे, और राम-भक्ति की ओर उन को अग्रसर करने की उत्तरदायिनी उन्हीं की धर्मपत्नी थी । परंतु स्वयं कवि ने अथवा उन के किसी समकालीन व्यक्ति ने इस का उल्लेख नहीं किया है । यह अवश्य है कि मौखिक परंपरा इस संबंध में व्यापक तथा एकरूप है । प्रियादास ने 'भक्तमाल' के छप्पय की टीका को आरंभ करते हुए इसी कथा का उल्लेख किया है ।^१

३६. गृह-त्याग के उपरांत कवि को स्वभावतः एकांत जीवन और समाज-संबद्ध जीवन में से एक को ग्रहण करना था, और मानवता के कल्याण के लिए उस ने दूसरा ही मार्ग अपनाया ऐसा 'दोहावली' के एक दोहे से ध्वनित होता है जिस में वह कहता है :

घर छोड़े घर जात है घर राखे घर जाय ।

तुलसी घर बन बीच ही राम प्रेम पुर छाये ॥

(दोहा० २५६)

मूल नाम

३७. कवि ने 'कवितावली' के एक छंद में कहा है कि उस का नाम "तुलसी" था जिस में उस ने किसी समय "दास" जोड़ लिया :

नाम तुलसी भोंदे भाग सो कहायो दास

कियो अंगीकार ऐसे बड़े दगाबाज को ।

(कविता०, उत्तर० १३)

इस लिए मूल नाम या तो "तुलसी" रहा होगा—अथवा ऐसा कोई दूसरा नाम जिस का प्रथम शब्दांश "तुलसी" ही रहा होगा । और यह असंभव नहीं कि उसी का दीक्षित होने के अनंतर "तुलसीदास" हो गया हो ।

३८. अन्यत्र उस ने यह उल्लेख किया है कि उस का नाम "रामबोला" था जो कि उस के स्वामी राम द्वारा उसे प्राप्त था :

राम को गुलाम नाम रामबोला राख्यो राम

काम यहै नाम द्वै हौं कबहुँ कहत हौं ।

(विनय० ७६)

'रामबोला' नाम हौं गुलाम राम साहि को ।

(कविता०, उत्तर० १००)

स्पष्ट है कि यह उस का आध्यात्मिक नाम था, जैसा कभी-कभी वैष्णव भक्तों का हुआ करता है, और केवल इतना ही व्यक्त करता है कि नाम-स्मरण को हमारा कवि आराध्य की सब से बड़ी सेवा मानता था ।

काशी-गमन तथा काशी-निवास

३९. जान पड़ता है कि तुलसीदास सं० १६२१ के पहले किसी समय काशी पहुँच गए थे, क्योंकि 'रामांश प्रश्न' के निम्नलिखित दोहे में उन्होंने उसी वर्ष किन्ही गंगाराम को संबोधन किया है—जो कहा जाता है कि काशी में प्रह्लाद-घाट के निवासी थे^१ :

सगुन प्रथम उनचास सुभ तुलसी अति अभिराम ।

सब असक्त सुर भूमि सुर गोगन गंगाराम ॥

(रागाशा० १-७-७)

४०. तत्पश्चात् उन्होंने ने काशी को अपना निवास-स्थान सा बना लिया था, क्योंकि उस का उल्लेख प्रायः उन्होंने ने 'विनय पत्रिका'^१, 'दोहावली'^२, 'कविता-वली'^३, और 'बाहुक'^४ में किया है। वे अन्य तीर्थों की भी यात्रा किया करते थे। यह निश्चित है कि वे कई बार चित्रकूट गए थे।^५ कुछ समय तक वे अयोध्या में^६ कदाचित् तुलसी-चौरा नामक स्थान पर^७ रहे थे। वे प्रयाग^८, सीताबट^९ और कदाचित् बदरी नारायण भी^{१०} गए थे। फिर भी, मालूम होता है कि उन्होंने ने काशी को अपना केंद्र बना रक्खा था, और इसे उन्होंने ने मृत्यु-समय तक न छोड़ा, और प्रसिद्ध जन श्रुति के अनुसार वहीं के असीघाट पर उन्होंने ने शरीर-त्याग किया।

मित्र और स्नेही

४१. ऊपर अभी हम ने एक गंगाराम जी का उल्लेख किया है जिन्हें कवि ने 'रामाज्ञा प्रश्न' में संबोधित किया है। बहुत समय तक उन के उत्तराधिकारियों के पास सं० १६५५ की लिखी हुई इस कृति की हस्तलिखित प्रति मौजूद थी जो कवि की लिखी हुई मानी जाती थी।^{११} अब भी उन के पास एक चित्र है जिसे वे कवि का बताते हैं।^{१२} टोडर कवि के दूसरे मित्र थे, जो काशी के एक जमींदार थे। उन की मृत्यु के बाद गोस्वामी जी ने उन की जमींदारी का वेटवारा उन के उत्तराधिकारियों में एक पंचायतनामे के द्वारा कर दिया था जिस की प्रथम कुछ पंक्तियाँ उन्हीं की लिखी हुई कही जाती हैं। पंचायतनामे पर सं० १६६९ की

^१ विनय० २६४,

^२ दोहा० १८०

^३ कविता०, उत्तर० १६५, १६७

^४ बाहुक ४२

^५ कविता०, उत्तर० १४१, १४२;

तथा विनय० २३, २४, २६४

^६ मानस, बाल० ३४

^७ देखिए ऊपर, पृ० ७६

^८ कविता०, उत्तर० १४४, १४५,

१४६, १४७

^९ कविता०, उत्तर० १३८, १३९, १४०

^{१०} विनय० ६०

^{११} देखिए नीचे अध्याय ४

^{१२} देखिए ऊपर पृ० ७४

तिथि लिखी है और अब वह काशिराज के संग्रह में है।^१ टोडर के उत्तराधिकारी आज तक कवि की वर्षी मनाते हैं और उस की मृत्यु-तिथि पर सीधा बाँटते हैं।^२ कहा जाता है कि नवाब अब्दुर्रहीम खानखाना भी कवि के मित्र थे, जो असंभव नहीं है। खानखाना सं० १६४६-४८ के बीच बनारस के शासक थे,^३ और उस समय यह असंभव नहीं कि कविता के इस प्रसिद्ध सरक्षक ने अपने समय के सर्वश्रेष्ठ कवि से जब कि वह वहाँ था मैत्री की हो। मौखिक परंपरा द्वारा यह बात भी चली आ रही है कि मानसिंह तथा कुछ अन्य राजे कवि के दर्शनों को जाया करते थे।^४ यह नितांत असंभव नहीं है, क्योंकि कवि स्वयं कहता है :

घर घर माँगे दूक पुनि भूपति पूजे पाँय ।

जो तुलसीतब रामबिनु सो अब राम सहाय ॥

(दोहा० १०९)

सम्मान

४२. 'रामचरित मानस' की रचना के बाद कवि की ख्याति शीघ्रता से बढ़ी होगी। उस ने स्वतः अपनी इस बढ़ती हुई ख्याति और प्रतिष्ठा का उल्लेख किया है।^५ धीरे-धीरे अपने जीवन-काल में ही वह वाल्मीकि का अवतार माना जाने लगा था, और इस का भी उल्लेख वह स्वयं करता है :

जाति के सुजाति के कुजाति के पेटागि बस

खाए दूक सब के बिदित बात दुनी सो ।

मानस बचन काय किए पाप सति भाय

राम को कहाय दास दगाबाज पुनी सो ।

राम नाम को प्रभाउ पाउ महिमा प्रताप

तुलसी से जग मानियत महामुनी सो ।

अति ही अभागो अनुरागत न राम पद

मूढ़ एतो बढ़ो अचरज देखि सुनी सो ॥

(कविता०, उत्तर० ७२)

^१ देखिए नीचे इसी अध्याय में

^२ विजयानंद त्रिपाठी : 'रामचरित मानस'

भूमिका

^३ इलियट 'हिस्ट्री अफ् इंडिया' जि० ५, पृ० ४५८

^४ इ० पें० सन् १८९३, पृ० २७२

^५ कविता०, उत्तर० ५६, ६०, ६४, ७२

नाभादास का छप्पय भी प्रमुख रूप से हमारे कवि के प्रति इसी श्रद्धा से प्रेरित हो कर लिखा गया जान पड़ता है :

त्रेता काव्य निबंध करिव सत कोटि रमायन ।
इक अच्छर उच्चरे ब्रह्म हत्यादि परायन ।
पुनि भक्तन सुख देन बहुरि लीला बिस्तारी ।
राम चरन रस मत्त रहत अहनिसि व्रतधारी ।
संसार अपार के पार को सुगम रूप नौका लिए ।
कलि कुटिल जीव निस्तार हित बालमीकि तुलसी भए ॥

(भक्तमाल, छप्पय० १२९)

और पीछे के सतों और कवियों ने तो इस विश्वास की परंपरा को बनाए रखा ही है । महाराष्ट्र के भक्त कवि मोरोपंत का ही उल्लेख इस संबंध में यथेष्ट होगा ।^१

विरोध

४२. 'दोहावली' के निम्नलिखित दोहों में इस प्रकार की ध्वनि स्पष्ट है कि हमारे कवि का विरोध भी होने लगा था :

तुलसी रघुबर सेवकहिं खल डाँटत मन माखि ।
बाजराज के बालकहिं लवा दिखावत आँखि ॥
रावन रिपु के दास तैं कायर करहि कुचालि ।
खर दूपन मारीच ज्यों नीच जाहिंगे कालि ॥
पुन्य पाप जस अजस के भावो भाजन भूरि ।
संकट तुलसीदास को राम करहिंगे दूरि ॥
भली कहै बिनु जानेई बिनु जाने अपवाद ।
ते नर गादुरजानि जिय करिय न हरष विपाद ॥
पर सुख संपति देखि सुनि जरहिं जे जड़ बिनु आगि ।
तुलसी तिनके भाग ते चलै भलाई भागि ॥
तुलसी जे कीरति चहैं पर कीरति को खोय ।
तिनके मुँह मसि लागि है मिटिहि न मरिहैं धोय ॥

माँगि मधुकरी खात जे सोवत पाँव पसारि ।
पाप प्रतिष्ठा बढ़ि परी ताते बाढ़ी रारि ॥
रामायण अनुहरत सिख जग भो भारत रीति ।
तुलसी सठ की को सुनै कलि कुचाल पर प्रीति ॥

(क्रमशः दोहा० १४४, १४५, १४६,

३८७, ३८८, ३८९, ४९४, ५४५)

‘कवितावली’ के भी कुछ छंदों में इसी प्रकार का उल्लेख होता है।^१ केवल एक छंद उद्धृत करना यथेष्ट होगा :

कोऊ कहै करत कुसाज दगाबाज बढ़ी
कोऊ कहै राम को गुलाम खरो खूब है ।
साधु जानै महासाधु खल जानै महाखल
बानी झूठी साँची कोटि उठत हवुब है ।
चहत न काहू सौं न कहत काहू को कछु
सब की सहत उर अंतर न ऊब है ।
तुलसी को भलो पोच हाथ रघुनाथ ही के
राम की भगति भूमि मेरी मति दूब है ॥

(कविता०, उत्तर० १०८)

४४. स्वतः इन छंदों में कोई ऐसी सूचना नहीं है जिस से किसी तिथि के साथ इस विरोध का संबंध स्थापित किया जा सके, और ‘दोहावली’ तथा ‘कवितावली’—जिस रूप में वे हमें अब प्राप्त हैं—कवि द्वारा संपादित नहीं हो सकते जैसा आगे ज्ञात होगा^२, फलतः यह कहना कठिन है कि इन बाधाओं का समय क्या है। एक विशेषता उपर्युक्त दोहों में से चार में अवश्य है : वह यह है कि वे ‘सतसई’ (रचना-काल स० १६४२ ?) में भी पाए जाते हैं।^३ किंतु ‘सतसई’ के रचना-काल के संबंध में संदेह किया जा सकता है, जैसा आगे किया भी गया है,^४ इस लिए इस प्रकार भी काल-निर्धारण की समस्या प्रस्तुत प्रसंग में बनी ही रह जाती है। अधिक से अधिक हम यह कह

^१ कविता०, उत्तर० १०८, १२३

= क्रमशः ‘सतसई’ सर्ग ७, दो० ९७,

^२ देखिए नीचे अध्याय ५

१०३, ३६, ८८

^३ दोहा० ३८७, ३८९, ४९४, ४९५

^४ देखिए नीचे अध्याय ५

सकते हैं कि इस प्रकार का विरोध कवि की सुख-संपत्ति, कीर्ति और प्रतिष्ठा-वृद्धि के साथ प्रारंभ हुआ, और यह कदाचित् 'मानस' की समाप्ति के बाद ही विशेष रूप से हुई होगी, क्योंकि और पहले की रचनाएँ—और बहुत कुछ बाद की भी—उतनी लोकप्रिय न हुई जितनी 'मानस' ।

४५. गोस्वामी जी का एक और प्रकार का विरोध उन की जाति-पाँति के प्रश्न को ले कर खड़ा हुआ था । 'कवितावली' के अनेक छंदों में कवि ने उस आक्षेप का खरा उत्तर दिया है :

धूत कहौ अवधूत कहौ रजपूत कहौ जोलहा कहौ कोऊ ।
काहू की बेटी सों बेटा न व्याहब काहू की जाति बिगार न सोऊ ।
तुलसी सरनाम गुलाम है राम को जाको रुचै सो कहै किन कोऊ ।
मोंगि कै खैबौ मसीत को सोइबो लैबे को एक न दैबे को दोऊ ॥

(कविता०, उत्तर० १०६)

मेरे जाति पाँति न चहौ काहू की जाति पाँति
मेरे कोऊ काम को न हौ काहू के काम को ।
लोक परलोक रघुनाथ ही के हाथ सब
भारी है भरोसो तुलसी के एक नाम को ।
अति ही अयाने उपखानो नहिं बूझै लोग
साह ही को गोत गोत होत है गुलाम को ।
साधु कै असाधु कै भक्तो कै पोच सोच कहा
का काहू के द्वार परौ जो हौ सो हौ राम को ॥

(कविता०, उत्तर० १०७)

'विनय पत्रिका' के भी एक पद में इसी प्रकार का उत्तर है—यद्यपि वह इतना खरा नहीं है :

लोग कहैं पोचु सो न सोचु न सँकोच मेरे
व्याह न बरेखी जाति पाँति न चहत हौ ।
तुलसी अकाज काज राम ही के रीमे खीमे
प्रीति की प्रतीति मन मुदित रहत हौ ॥

(विनय० ७६)

इस प्रकार का विरोध संभवतः तत्कालीन रुढ़िवादी ब्राह्मण-समाज का कार्य रहा होगा, क्योंकि और किसी को क्या पड़ी थी कि जाति-पाँति के पचड़े इस

विरक्त कवि के संबंध में खड़े करता । ऐसा जान पड़ता है कि अंधी जनता पर इस का कुछ प्रभाव भी पड़ा, जैसा कि 'विनय पत्रिका' के एक अन्य पद से ध्वनित होता है, यद्यपि हमारा कवि उस से ज़रा भी विचलित न हुआ :

रीझि छूझि सब की प्रतीति प्रीति यही द्वार
 दूध को जर्यो पियत फूँकि फूँकि मझो हौं ।
 रटत रटत जट्यो जाति पाँति भाँति घट्यो
 जूठनि को लालची न चाख्यो दूध नझो हौं ।
 अनत चह्यो न भलो सुपथ सुचाल चलयो
 नीके जिय जानि इहाँ भलो अनचह्यो हौं ।
 तुलसी समुझि समुझायो मन बार बार
 अपनो सो नाथ हूँ सों कहि निरबह्यो हौं ॥

(विनय० २६०)

तुलसीदास वर्णाश्रम-धर्म के पूरे समर्थक थे, और ब्राह्मण-सेवा तक का उपदेश रामभक्ति के साधन रूप में करने वाले थे—जैसा आगे ज्ञात होगा^१—फिर क्या कारण ब्राह्मण-समाज द्वारा इस विरोध का हो सकता है ? संभवतः वह उन का एक संकुचित स्वार्थ था : 'मानस'-रचना के अनंतर उन की पंडिताई कदाचित् जनसाधारण के लिए उतनी अनिवार्य न रह गई होगी जितनी उस के पूर्व थी, अथवा कम से कम उन्हें इस प्रकार का भय हुआ होगा, और असंभव नहीं यदि इसी लिए तुलसीदास का यह विरोध भी उन्होंने ने किया हो ।

४६. एक और तीसरे प्रकार का विरोध काशी के शिवोपासकों ने, कदाचित् शिव-मंदिरों के पुजारियों ने किया । इस विरोध का उल्लेख शिव से प्रार्थना करते हुए कवि 'कवितावली' तथा 'विनय पत्रिका' में इस प्रकार करता है :

देवसरि सेवौ बामदेव गाँव रावरेई
 नाम राम ही के माँगि उदर भरत हौं ।
 दीबे जोग तुलसी न लेत काहू को कछु
 लिखी न भलाई भाल पोच न करत हौं ।
 एते पर हू जो कोऊ रावरो है जोर करै
 ताको जोर देवे दीन द्वारे गुदरत हौं ।

^१ देखिय नीचे अध्याय ७

पाइकै उराहनौ उराहनो न दीजे मोहिं

काल कला कासीनाथ कहे निबरत हौं ।

(कविता०, उत्तर० १६५)

गाँव बसत बामदेव कबहुँ न निहोरे ।

अधिभौतिक बाधा भई ते किंकर तोरे ।

बेगि बोलि बलि बरजिए करतूति कठोरे ।

तुलसी दलि रूँध्यो चहै सठ साखि सिंहोरे ॥

(विनय० ८)

शिवोपासक पुजारियों के विरोध का कारण कदाचित् आसानी से समझा जा सकता है। यद्यपि तुलसीदास ने शिवोपासना का विरोध नहीं किया—बल्कि राम-भक्ति की प्राप्ति के लिए उसे एक आवश्यक साधन के रूप में स्वीकार किया^१—फिर भी उन की रचनाओं से रामभक्ति की लोकप्रियता जनता में एक बार बड़े ज़ोरों पर बढ़ी होगी, और उस बाढ़ में कुछ आश्चर्य नहीं कि बहुत से शिवभक्त भी रामभक्ति की ओर आकृष्ट होने लगे हों और उन के उपास्य के एकाधिपत्य से बाहर निकलने लगे हों—अथवा इन पुजारियों को भविष्य के लिए ही इस प्रकार की आशंका होने लगी हो, इस लिए उस शिवपुरी में यदि उन्होंने ने हमारे कवि को पीड़ा पहुँचाने का कोई प्रयत्न किया हो तो कुछ आश्चर्य न होना चाहिए ।

४७. अंतिम प्रकार का आक्रमण उन के जीवन पर भी किया हुआ ज्ञात होता है । 'कवितावली' में वे निर्भीकता के साथ उस आक्रमण की तैयारी का समाचार पा कर उस का उत्तर देते हैं : और इसी प्रकार 'विनय पत्रिका' में भी वे अविचलित रहते हैं । वे छंद इस प्रकार हैं :

ब्याल कराल महा विष पावक मत्त गयंदहु के रद तोरे ।

सौंसति संकि चली डरपे हुते किंकर ते करनी मुख मोरे ।

नेकु विषाद नहीं प्रहलादहि कारन केवल केहरि होरे ।

कौन की त्रास करै तुलसी जोपै राखिहै राम तो मारिहै कोरे ॥

(कविता०, उत्तर० ४८)

जो पै कृपा रघुपति कृपालु की बैर और के कहा सरै ।

होइ न बोंको बार भगत को जो कोउ कोटि उपाय करै ।

^१ देखिए नीचे अध्याय ७

तकै नीच जो मीच साधु की सोइ पामर तेहि मीच मरै ।
 वेद बिदित ग्रहलाद कथा सुनि को न भगति पथ पाँव धरै ।
 जो जो कूप खनैगो पर कहँ सो सठ घिरि तेहि कूप परै ।
 सपनेहु सुख न संतदोही कहँ सुरतर सोउ बिष फरनि फरै ।
 हैं कराके द्वै सीस ईस के जो हठि जन की सीस चरै ।
 तुलसीदास रघुवीर बाहुबल सदा अभय काहू न डरै ॥

(विनय० १३७)

४८. इन सब यातनाओं पर गोस्वामी जी ने विजय पाई । अपनी रक्षा के लिए अपने उपात्य पर ऐसा अखंड भरोसा उन्हें था कि उन्होंने ने निर्भीक भाव से इन का सामना किया, और अपने निश्चित पथ से एक क्षण के लिए भी विचलित नहीं हुए । रामभक्ति का जो संदेश देना उन्होंने ने अपने जीवन का लक्ष्य बना लिया था आजीवन उस की पूर्ति की चिंता में लगे रहे, और यही कारण है कि वे आज भी हमारे बीच अमर हैं ।

रुद्रवीसी तथा मीन के शनि

४९. 'दोहावली'^१ तथा 'कवितावली'^२ में काशी के तत्कालीन उपद्रव के संबंध में कवि रुद्रवीसी का उल्लेख करता है । रुद्रवीसी—अथवा रुद्रविंशति—६० वर्ष की वार्हस्पत्य वर्ष-प्रणाली के अंतिम २० वर्ष के काल को कहते हैं ।^३ इस वर्ष-प्रणाली की गणना दो रीतियों से होती है एक तो उत्तरीय रीति से तथा दूसरी दक्षिणीय रीति से । चूँकि कवि ने दक्षिणीय रीति का प्रयोग किसी तिथि के उल्लेख में नहीं किया है और जब 'पार्वती मंगल' की रचना-तिथि वार्हस्पत्य वर्ष में दी तब उस ने उत्तरीय रीति का अवलंबन किया है^४ इस लिए उत्तरीय रीति पर जो तिथियाँ प्राप्त हों हमें उन्हीं पर विचार करना चाहिए । उत्तरीय रीति पर वार्हस्पत्य वर्ष-प्रणाली का इक्तालीसवाँ वर्ष और रुद्रवीसी का पहला वर्ष कवि के जीवन-काल में दो बार उपस्थित हुआ होगा :^५ पहले

^१ दोहा० २४०

'वार्हस्पत्य' पृ० ४४७४

^२ कविता०, उत्तर० १७०

^४ देखिए परिशिष्ट अ

^३ यन्० विलियम्स : 'संस्कृत इंग-लिश डिक्शनरी' पृ० ८४९, तथा

^५ देखिए स्वामी कन्नू पिलाई : 'इंडियन क्रॉनॉलॉजी' चक्र १४

सं० १५९६ में और फिर सं० १६५६ में। इन दोनों में से दूसरे की ही संभावना है, क्योंकि सं० १५९६—१६१६ में उस की शैली इतनी प्रौढ़ नहीं हो सकती थी जितनी 'दोहावली' के उक्त दोहों तथा 'कवितावली' के उक्त छंद में मिलती है। कुछ लोगों का विचार है कि रुद्रवीसी का समय सं० १६६५ से सं० १६८५ तक होता है^१, और स्वर्गीय ग्रियर्सन स्वर्गीय सुधाकर द्विवेदी के गणना के आधार पर इस का समय सं० १६५५ से सं० १६७५ तक मानते थे,^२ किंतु मैं कोई कारण इस बात के लिए नहीं देखता कि रुद्रवीसी का समय वह क्यों न मानूँ जो मुझे गणना द्वारा प्राप्त हुआ है। पहला तो असंभव है। दूसरे में एक वर्ष का अंतर संभव है विगत और प्रचलित संवत् वर्ष प्रणालियों पर गणना के अंतर के कारण पड़ता हो।

५०. मीन के शनि के विषय में, जिस का उल्लेख तुलसीदास 'कवितावली' में करते हैं^३, स्वर्गीय सुधाकर द्विवेदी कहते थे कि शनि का प्रवेश मीन में चैत्र शुक्ला ५, सं० १६४० को था, उस के लगभग हुआ और यहाँ वह सं० १६४२ के ज्येष्ठ तक बना रहा; फिर मीन में उस ने चैत्र शुक्ला २ सं० १६६९ को प्रवेश किया और वहाँ वह सं० १६७१ के ज्येष्ठ तक रहा। दोनों ही तिथियाँ गणना से ठीक उतरती हैं,^४ किंतु इन दो में से दूसरा ही योग अधिक युक्ति-संगत जान पड़ता है क्योंकि वह रुद्रवीसी की तिथियों के निकट पड़ता है।

महामारी

५१. 'कवितावली' के कुछ छंदों में कवि काशी का विनाश करती हुई एक भयंकर महामारी का उल्लेख करता है।^५ यह महामारी हैजा थी या ताऊन यह उस ने नहीं लिखा है। दुर्मिर्जों के पश्चात् तो हैजा बहुधा होजाया करता था, परंतु ताऊन तो केवल सं० १६७३ में आया जब कि वह एक अनोखी बात मानी जाती थी।^६ कवि बीमारी का वर्णन जो देता है वह इस प्रकार है :

^१ तु० ग्रं० भाग ३, पृ० ८५

^२ इ० पें० सन् १८९३, पृ० ९७

^४ देखिए परिशिष्ट अ

^३ कविता०, उत्तर० १७७

^५ कविता०, उत्तर १७३—१७६ तथा १८३

^६ स्मिथः 'अकबर दि ग्रेट मोगल' पृ० ३९

संकर-सहर सर नर नारि बारिचर
 बिकल सकल महामारी मौँजा भई है ।
 उछरत उतरात हहरात मरि जात
 भभरि भगात जल थल मीचु भई है ।
 देव न दयालु महिपाल न कृपालु चित
 बारानसी बाढ़ति अनीति नित नई है ।
 पाहि रघुराज पाहि कपिराज रामदूत
 रामदू की बिगरी तुहीं सुधारि लई है ॥

(कविता०, उत्तर० १७६)

उपर्युक्त वर्णन दोनों मरियों में से किसी एक के संबंध में निर्णय पर पहुँच सकने के लिए प्रयास नहीं है यह स्पष्ट होगा । परंतु अधिक संभावना ताऊन की ही मालूम पड़ती है^१ जो काशी में सं० १६७३ और सं० १६८० के बीच किसी समय आया रहा होगा—सं० १६७३ भारत में ताऊन पहली बार आने की, सं० १६८१ उस के बने रहने तक की,^२ और सं० १६८० कवि की मृत्यु की तिथियाँ हैं ।

५२. कुछ विद्वानों का विचार है कि हमारा कवि ताऊन से पीड़ित हुआ था^३ किंतु स्वतः वह कहता है कि राम ने उस का अंत कर दिया, यद्यपि हनुमान भी कहीं-कहीं बीमारी का दमन कर चुके थे^४ :

आसन्न बरन कलि बिबस बिकल भय
 निज निज मरजाद मोटरी सी डार दी ।
 संकर सरोष महामारी ही तैं जानियत
 साहिब सरोष दुनी दिन दिन दार दी ।
 नारि नर आरत पुकारत सुनै न कोउ
 काहू देवतन मिलि मोटी मूठ मार दी ।
 तुलसी समीत पाल सुमिरे कृपालु राम
 समय सुकटना सराहि सनकार दी ॥

(कविता०, उत्तर० १८३)

^१ देखिए नीचे अध्याय ५^२ इलियट : 'द हिस्ट्री अब् इंडिया'
जिल्द ६, पृ० ४०६^३ ग्रियर्सन : 'जनरल अब् सॉयल एशिया-
टिक सोसाइटी' सन् १९०३, पृ० ४५०^४ कविता०, उत्तर० १७५

बाहुपीड़ा और अन्य कष्ट

५३. 'दोहावली',^१ 'कवितावली'^२ और 'विनय पत्रिका'^३ के कुछ छंदों में कवि देवताओं से किसी पीड़ा की शांति के लिए प्रार्थना करता है, यद्यपि वह उस बीमारी का नाम नहीं लिखता जिस के कारण पीड़ा है। परंतु 'दोहावली' के कुछ दोहों^४ तथा 'बाहुक' के कुछ छंदों में^५ वह अपनी बाहुपीड़ा की शांति के लिए प्रार्थना करता है। वह यह भी कहता है कि वह बहुत समय से इसी पीड़ा से व्यथित है।^६ मालूम होता है कि यह पीड़ा वर्षा-ऋतु में हुई थी क्योंकि एक पद में वह हनुमान से पीड़ा को उसी प्रकार जलाने की प्रार्थना करता है जिस प्रकार वर्षा का जल जवासे को जला देता है।^७ कवि पीड़ा का कारण 'बात' बतलाता है^८ यद्यपि कभी-कभी वह उस का कारण कलिकाल की बुराईयां तथा भूत-प्रेत-पिशाचादि की बाधा को भी सोचता है।^९ वेदना पहले कदाचित् दाईं भुजा में प्रारंभ हुई थी^{१०} और फिर सारे शरीर में फैल गई थी।^{११} अतः मे, जैसा कि कवि स्वयं कहता है, राम-कृपा से उस पीड़ा का अंत हो गया :

बाहुक सुबाहु नीच लीचर मरीच मिलि
मुहपीर केतुजा कुरोग जातुधान हैं।
राम नाम जप जाग सानुराग कियो चाहौं
काल कैसे दूत भूत कहा मेरे मान हैं।
सुमिरे सहाइ राम लषन आखर दोउ
जिनके साके समूह जागत जहान हैं।
तुजसी सँभारि ताढ़का सँहारि भारी भट
बेधे बरगद से बनाई बान बान हैं ॥

(बाहुक ३९)

^१ दोहा० १७८,

^६ वही, २८, ३०

^२ कविता०, उत्तर० १६६, १६७

^७ वही, ३५

^३ विनय० १९५

^८ वही, २४, २७

^४ दोहा० २३४-२३६

^९ वही, २१, ३६

^५ बाहुक २०-३४, ३६, ३७

^{१०} वही, ३७

^{११} वही, ३५, ३८

५४. किसी समय कवि के सारे शरीर में बरतोर के धिनौने फोड़े भी निकल आए थे जिन में से रुधिर और पीब बहता था ।^१ उस ने राम, शिव, तथा हनुमान से—जिन में उस का अविचल विश्वास था—प्रार्थना की, परंतु जान पड़ता है कि रोग का शमन नहीं हुआ, क्योंकि कवि यह कहीं नहीं लिखता कि वह इन फोड़ों से अच्छा हो गया था, और यह असंभव नहीं कहा जा सकता यदि इसी रोग से उस की मृत्यु हो गई हो ।

५५. इस प्रसंग में उस बात-रोग के वर्णन पर विचार करना कदाचित् उपयोगी होगा जिस से उस के समकालीन बनारसीदास जैन भी पीड़ित हुए थे । यह वर्णन बनारसीदास जी के आत्म-चरित 'बनारसी-अवस्था' में मिलता है । प्रसंग के छंद इस प्रकार हैं :

मास एक जब भयो बितीत । पौष मास सित पष रितु सीत ।

पूरब कर्म उदै संजोग । आकस्मात बात को रोग ।

भयो बनारसि दास तनु कुष्ट रूप सरबंग ।

हाड हाड उपजी बिथा केस रोम जनु भंग ॥

बिस्फोटक अगनित भए हस्त चरण चौरंग ।

कोई नर सीवा ससुर भोजन करै न संग ॥

—औसी असुभ दशा भई निकट न आवे कोय ।

सासू और बिबाहिता करहि सेव तिय दोय ॥

जल भोजन की लेहि सुधि देहि अन्न सुष माहि ।

औषध नावै देह में नाक मूँदि उठि जाहि ॥

इस अवसर ही नापत कोय । औषध पुरी षवावे सोय ।

चने अलौने भोजन देय । पैसा टका कछु नहिं लेय ।

चार मास बीते इस भाँति । तब कछु भई बिथा उपसंति ।

मास दोय औरउ चल गए । तब बनारसि नीके भए ।

कवि के रोग में और बनारसीदास के रोग में कितना साम्य है, यह आसानी से देखा जा सकता है । अंतर दोनों के निदान और उपचार में है । यदि प्रार्थनाओं आदि पर विशेष विश्वास न करके बनारसीदास की भाँति दवा-दारु पर उतारु हो जाता तो आश्चर्य नहीं कि हमारा कवि कुछ और भी जीवित

रहता, किंतु वहाँ तो बातें दूसरी ही थीं ।

मृत्यु

५६. कवि की मृत्यु के विषय में कोई समकालीन प्रमाण नहीं मिलता । साधारण जन-श्रुति कहती है कि सं० १६८० की श्रावण शुक्ला सप्तमी को काशी में असीघाट पर कवि की मृत्यु हुई :

संवत् सोरह सै असी असी गंग के तीर ।

सावन शुक्ला सप्तमी तुलसी तजे सरीर ॥

‘मूल गोसाईं-चरित’ का लेखक इसी संवत् को मानते हुए कहता है कि निधन-तिथि श्रावण कृष्णा तृतीया थी और दिन शनिवार था :

संवत् सोलह सै असी असौ गंग के तीर ।

सावन स्यामा तीज शनि तुलसी तजे सरीर ॥

(मू० गो० च० ११९)

गणना द्वारा तिथि की जाँच अन्यत्र की गई है और वहाँ वह सही निकली है ।^१ इस के अतिरिक्त कवि के मित्र टोडर के उत्तराधिकारी कवि की स्मृति में इसी तिथि को सीधा बाँटते हैं और उस की वर्षों मनाते हैं ।^२ फलतः यह नितात संभव मालूम होता है कि कवि की मृत्यु इसी तिथि को हुई हो, और पीछे कभी इस में और “सावन शुक्ला सप्तमी” में भ्रम हो गया हो, जो कि घाघ की कुछ अति प्रसिद्ध कहावतों में भी आती है, उदाहरणार्थ :

श्रावण शुक्ला सप्तमी जो गरजै अधिरात ।

तोपिय जायो मालवा मैं जैहौं गुजरात ॥

अतः हम यह विश्वास कर सकते हैं कि कवि की मृत्यु-तिथि सं० १६८० श्रावण कृष्णा तृतीया थी ।

गोसाईं-उपाधि

५७. कवि के नाम के साथ लगी हुई ‘गोसाईं’ उपाधि की विवेचना करना हमारे लिए आवश्यक होगा : ‘कवितावली’ के एक छंद में तुलसीदास राम को संबोधित करते हुए कहते हैं :

^१ देखिए परिशिष्ट आ

^२ विजयानंद त्रिपाठी : ‘भानस’ भूमिका

स्वारथ सयानप प्रपंच परभारथ
 कहायो राम रावरो हौं जानत जहाजु है ।
 नाम के प्रताप बाप आजु लौं निषाही नोके
 आगे को गोसाईं स्वामी सबल सुजाजु है ।
 कलि की कुचालि देखि दिन दिन दूनी देव
 पाहर रुई चोर हेरि हिय हहराजु है ।
 तुलसी की बलि बार बार ही सँभार कीबी
 जदपि कृपानिधान सदा सावधानु है ॥

(कविता०, उत्तर० ८०)

इस पद में कवि स्पष्टतः यह सूचित करता है कि ऐसे कोई 'गोसाईं' थे जिन्हें वह अपना स्वामी-सा मानता था । इसी प्रकार 'विनय पत्रिका' के एक पद में भी किन्हीं 'गोसाईं' को संबोधित करते हुए वह कहता है :

नाथ नौके कै जानिबो ठोक जन-जीय की ।
 रावरो भरोसो नाह कैसो प्रेम नेम लियो
 रुचिर रहनि रुचि मति गति तीय की ।
 दुकृत सुकृत बस सब ही सों संग पर्यो
 परखी पराई गति अपने हूँ कीय की ।
 मेरे भले को गोसाईं पोच को न सोच संक
 हौं किए कहीं सौह सौची सीय पीयकी ।
 ज्ञान हूँ गिरा के स्वामी बाहर भीतर जगमी
 यहाँ क्यों दुरैगी बस मुखकी औ हीय की ।
 तुलसी तिहारो तुमहीं ते तुलसी को हित
 राखि कहौं हौं जो पै तो हैहौ माखी घीय की ॥

(विनय० २६३)

कवि के इन वक्तव्यों को पढ़ने के पश्चात् निश्चय ही यह प्रतीत होता है कि तुलसीदास ने एक ऐसे संप्रदाय में दीक्षा ग्रहण की थी—अथवा ऐसे मठ में पदार्पण किया था—जिस का प्रधान कोई 'गोसाईं' था ।

५८. और भी पीछे मालूम होता है कवि स्वयं गोसाईं (मठाधीश) बन गया था, यह 'बाहुक' के कुछ छंदों से जिन में उस ने अपने 'गोसाईं' होने पर पश्चात्ताप प्रकट किया है स्पष्ट हो जाता है : छंदों का संबंध उन फोड़ों से है

जिन से वह अपने जीवन के अन्तिम काल में दुःखित हुआ था^१ :

बालपने सूधे मन राम नाम सनमुख भयो
 रामनाम लेत माँगि खात दूक टाक हौं ।
 पर्यो लोक रीति में पुनीत प्रीति रामराय
 मोह बस बैठो तोरि तरकि तराक हौं ।
 खोटे खोटे आचरन आचरत अपनायो
 अंजनीकुमार सोध्यों राम पानि पाक हौं ।
 तुलसी गोसाईं भयो भोंढे दिन भूलि गयो
 ताको फल पावत निदान परिपाक हौं ॥
 असन बसन हीन बिषम बिषाद लीन
 देखि दीन दूखरो करै न हाय हाय को ।
 तुलसी अनाथ सों सनाथ रघुनाथ कियो
 दियो फल सील सिंधु आपने सुभाय को ।
 नीच यहि बीच पति पाइ भरुआइ गों
 बिहाय प्रभु भजन बचन मन काय को ।
 तातें तन पेयित घोर बरतोर मिस
 फूटि फूटि निकसत लोन राम राय को ॥

(वाङ्मय ४०, ४१)

५९. प्रस्तुत लेखक एक 'तुलसीदास मठ' का पता चलाने में सफल हुआ है, जिसकी स्थिति काशी में लोलार्क कुंड पर है। यह मठ सं० १७९७ तक विद्यमान था क्योंकि उसी वर्ष किसी जयकृष्ण दास ने इस मठ में 'न्याय सिद्धांत मंजरी' की किसी हस्तलिखित प्रति की प्रतिलिपि की थी। मालूम होता है कि वह इसी मठ का एक सदस्य था। उक्त हस्तलिखित प्रति अब इंडिया ऑफिस लाइब्रेरी में है,^२ और उस की पुष्पिका इस प्रकार है:

“सं० १७९७ वैशाख सुदी पूर्णिमा लिखितम् लोलार्क तुलसीदास मठे
 जयकृष्णदास शुभम्”

^१ देखिए ऊपर पृ० १५६

^२ इंडिया ऑफिस लाइब्रेरी कैटेलाॅग

अव् सस्कृत मैन्सुक्रिप्त्स' जिल्द १,

पृ० ६३८ बी

महाकवि के समकालीन केशवदास जी की की हुई मठाधीशों की स्पष्ट निदा^१ से हम परचित हैं। अतः हमें इस बात पर आश्चर्य न करना चाहिये कि 'तुलसीदास' ने 'गोसाई' हो जाने का पश्चात्ताप किया है और इसी को फोड़ों का मूल कारण भी बताया है। यह हमारा दुर्भाग्य है कि अब हमें लोलार्क कुंड पर के मठ के विषय में कुछ विशेष ज्ञात नहीं है। संभव है आगामी खोजों से इस पर कुछ प्रकाश पड़े। यदि हमारे पास उक्त स्थान के सब गोसाइयों की परंपरा की एक ऐसी सूची होती जिस में उस के मठाधीशों और सदस्यों के नाम होते तो संभवतः हम कवि के दार्शनिक और धार्मिक विचारों को दृष्टि कोण में रखते हुये अनुमान कर सकते कि वह कौच सा, गोसाइयों का संघ विशेष था जिस में उस ने अपना जीवन बिताया। दुर्भाग्य से इस विषय में सूचना अत्यंत अपूर्ण है। ऐसा जन-गणना-विवरण जिस में गोसाइयों को फकीरों से भिन्न स्थान दिया गया है और जिस में उन के सभी संघों की जन-संख्या भी दी है केवल एक है जो सं० १९४८ में प्रकाशित है, परंतु यह भी संतोष-जनक नहीं है।

६०. किंतु, बनारस के लोलार्क मुहल्ले में स्थित 'स्थान, तुलसीदास जी' से यह मठ भिन्न नहीं प्रतीत होता। यह बड़े दुःख की बात है कि अब हमें इस स्थान पर सं० १८३२ के पूर्व का लेख नहीं मिलता। प्राचीनतम लेख जो इस स्थान पर मिलता है वह बनारस के महाराज चेतसिंह का सं० १८३२ का एक फरमान है जिस में उन्होंने स्थान पर बाहर से आने वाले अन्न तथा अन्य खाद्य पदार्थों को चुंगी-आदि-करों से बरी किया है। यह हिंदी अनुवाद सहित फारसी में है।^१ और इस में स्थान के महंत तुलाराम को 'गोसाई तुलाराम' कहा गया है :

“(फारसी में) व इस्म राहदारान व चौकीदारान व गुजरवानान मुस्तकिलान तरक नवाज़अ आ कि चू गल्ला वगैरह जेहत सदावत गोसाई तुलाराम-अज़-बेरुजात साल व साल व माह व माह मी आमद वाला कि कसे बइल्लत महसुले राहदारी वगैरह मुजाहिम सुतअरिज़ नसले बहुदूद खुदहा वसलामत बगुजारेद दर निहायत ताकीद सनद नंबर ७२ बतारीज़ २१ रमज़ान सन् ११८३ फसली। (हिंदी में) इस्तमवररी चौकीदारान व राहदारान गुजरवानान व मुस्तकीलान वगैरे के मालुम आगे गोसाई तुलाराम की सदावत वो गल्ला वो सरंजाम सदावत जो साल व साल माह दर माह बाहर से आवत

है सो कोई महसुल और केहु बाबत से हरगीज मुजाहिम न होना चौकी पहरा से अपनी हद भर खबरदारी भरी देना डीहवा तक ताकीद वड़ी जानना ता० २१ रमजान सन् ११८३ स० १८३२”

अन्य लेख किसी शिवरतन सिंह का दान-पत्र है जिस में सं० १८४८ की तिथि दी है। यह हिंदी में है और इस में तुलसीदास के स्थान का नाम ‘स्थान श्री गोसाईं तुलसीदास जी’ और उस स्थान के महंत ‘पीतावरदास’ को ‘श्री गोसाईं जी पीतावर वैष्णव’ लिखा है :

“ली० शिवरतन सीध आगे मौजे कहरपुरा अमले तालुके लोहता में पंदह बीगहा खेत उपजाऊ आपने हीशे का हम अपने खुशी रजामंदी से श्री गोशाईं जी पीतावर वैस्नौ श्री स्थान श्री गोशाईं तुलसीदास जी क क्रीशनार्पन करी दीहा जमा इश जमीन का गाव के बंदवशत पर बैठे लीआ शो गोशाईं जी इस जमीन क्रीशनार्पन कों अपने खातिर जमा शो जोतै जोतावै उश जमीन का श्री ठाकुर जीव को भोग लगावै कोई हमारे में इस जमीन का मोजाहिमत न करे जो कोई हींदु इआ मुसलमान इश जमीन क्रीशनार्पन शों मोजाहिम होए इआ मोआखीजे वेजाए करै तीश कों अपने दीन ईमान का शौगद है जमीन क्रीशनार्पन जानी अपने इमान केउ बइमान कोई कीशी बात का मोआखीज न करै जमीन पन्दह बीगहा का व्योरा आशामी वारामासी क तफशील वो नाम पटवारी गाव के जमा जमीन के १५ कातीका शुदी ७ संवत ४८ शाः शन १२९९ फशली”

६१. अतः यह स्पष्ट है कि यद्यपि महंतों ने ‘गोसाईं’ की उपाधि छोड़ी नहीं थी परंतु सं० १८४८ तक स्थान का नाम ‘तुलसीदास मठ’ से ‘स्थान तुलसीदास’ हो गया था। वास्तव में ‘मठ’ और ‘स्थान’ में बहुत कम अंतर मालूम होता है। दोनों शब्दों से ऐसे स्थान का बोध होता है जहाँ किसी वर्गविशेष के तपस्वी या विरक्त सामूहिक रूप में रहते हैं, अंतर दोनों में केवल व्यवहार-भेद का विदित होता है। साधारणतया ‘मठ’ का अर्थ किसी भी वर्ग के तपस्वियों के स्थान से होता है। परंतु ‘स्थान’ कदाचित् केवल वैष्णव-मतानुयायियों के स्थानों के अर्थ में प्रयुक्त होता है, जैसे अयोध्या में, यह भी असंभव नहीं है कि अयोध्या के मठों के अनुकरण में ही इस स्थान के नाम में परिवर्तन हुआ हो। अयोध्या में प्राचीनतम वैष्णव मठ कदाचित् ‘बड़ा स्थान’ है जिस की नींव स्वामी रामप्रसाद जी ने डाली थी। उन की तिथि सं० १७६०—१८६१ है, जिस

का उल्लेख हम पहले कर चुके हैं।^१

६२. जय कृष्णदास द्वारा की हुई 'न्याय सिद्धांत मंजरी' की प्रतिलिपि के लगभग १०० वर्ष पश्चात् की तिथि सं० १८९२ पर हम विचार करेंगे। उस समय कोई लक्ष्मणदास स्थान के महंत थे। काष्ठजिह्वा स्वामी ने 'रामायण-परिचर्या' नाम से उसी वर्ष 'रामचरित मानस' की एक टीका की थी जिस में उन्होंने इन लक्ष्मणदास का उल्लेख बिना 'गोसाई' उपाधि के किया है।^२ उस के विपक्ष में कोई इस प्रकार का प्रमाण नहीं मिलता जिस से यह सिद्ध होता हो कि लक्ष्मणदास अथवा उन के उत्तराधिकारी आज तक कभी भी अपने नाम के साथ 'गोसाई' शब्द का प्रयोग करते रहे हैं। अतः यह स्पष्ट है कि सं० १८९२ तक इस मठ के महंतों ने 'गोसाई' उपाधि छोड़ दी थी।

६३. हमें ज्ञात महंतों में सब से पहले महंत तुलाराम से अब तक के महंतों की परंपरा जान लेनी चाहिए। प्रस्तुत लेखक को यह परंपरा श्री विजयानंद त्रिपाठी से मिली थी जो इस समय ६५ वर्ष के ऊपर की अवस्था के हैं। और कोई दूसरा व्यक्ति मुझे नहीं मिला जो 'स्थान' के विषय में उन से अधिक कुछ बतला सके, क्योंकि जीवित व्यक्तियों में से कोई ऐसा न होगा जो उक्त स्थान से पिछले ४०-४५ वर्षों में उन की अपेक्षा अधिक निकट संपर्क में रहा हो। इस समय के महंत बाँकेराम ३२-३३ वर्ष के एक नवयुवक हैं, और स्थान के विषय में वे जो कुछ जानते हैं अधिकतर श्री विजयानंद जी से ही उन्होंने ने उस की जानकारी प्राप्त की है। महंत-परंपरा इस प्रकार है :



^१ देखिए ऊपर पृ० ३८

^२ 'रामायण परिचर्या' भूमिका

^३ यह वही जान पड़ते हैं जिनमें ऊपर लक्ष्मणदास कहा गया है

|
गिरिधरदास
|
तुलसीराम
|
स्वामीनाथ
|
वाँकेराम

६४. विजयानंद जी कहते हैं कि उन्होंने ने स्वयं गिरिधरदास और उन के उत्तराधिकारी महंतों को देखा है, और उन के अनुसार वे सभी गृहस्थ थे। मालूम होता है कि जैसे ही वे लोग गृहस्थ हुए उन की 'भोसाई' उपाधि छूट गई और महंतों की परंपरा ने वंश-परंपरा का रूप धारण कर लिया और उस निर्वाचन-प्रणाली का अंत हो गया जिस में गुरु द्वारा शिष्यों में से उत्तराधिकारी मनोनीत होता है अथवा मठ के सदस्यों द्वारा बहुमत से महंत का चुनाव होता है। यह पिछली प्रथा अन्यत्र आज भी प्रचलित है।

हस्तलेख

इस तरह के सात नमूने हस्तलेखों के हैं जो अलग अलग तुलसीदास के कहे जाते हैं। इन का संक्षिप्त परिचय मनोरंजक और आवश्यक होगा।

६५. ए : सं० १६६९ का लिखा हुआ एक पंचायतनामा है जिस के द्वारा एक टोडर की जायदाद का बँटवारा उन के देहात के पीछे उन के दो उत्तराधिकारियों के बीच किया गया है—इन उत्तराधिकारियों में से एक उन का लड़का है और दूसरा उन के एक मृत लड़के का लड़का है। यह पंचायतनामा अब काशिराज के निजी संग्रह में है। इस की केवल पहली छः पंक्तियाँ ही तुलसीदास की लिखी कही जाती हैं। इस की प्राप्ति का स्थान विश्वसनीय है। यह सैकड़ों वर्षों तक टोडर के उत्तराधिकारियों के पास था—केवल थोड़े ही वर्ष हुए जब यह वर्तमान महाराज बनारस के एक पूर्वज के अधिकार में आया। इस के बदले में प्राप्तकर्ता महाराज ने कुछ वार्षिक सहायता देने का वचन दिया था, जो अभी तक चौधरी लालबहादुर सिंह को राज्य से मिला करती है—चौधरी लालबहादुर सिंह ही अब उपर्युक्त टोडर के एकमात्र उत्तराधिकारी हैं। टोडर का घर बनारस में असीघाट के निकट ही था, और वह अब

भी लालबहादुर सिंह जी के अधिकार में है। लालबहादुर सिंह जी प्रत्येक वर्ष श्रावण की श्यामा तीज को तुलसीदास के नाम पर उन की निधन-तिथि के उपलक्ष्य में सीधा दिया करते हैं। उन का कहना है कि उन्होंने ने अपने पिता को भी इसी तिथि पर तुलसीदास के नाम पर सीधा देते हुए देखा था, और उन से यह सुना भी था कि यह प्रथा उन के घराने में पहले ही से चली आ रही है। इस साक्ष्य से यह भली भाँति जान पड़ता है कि टोडर और तुलसीदास का संबंध बहुत कुछ घरेलू ढंग का रहा होगा। फलतः यह असंभव नहीं है कि कवि ने उन के उत्तराधिकारियों के बँटवारे में कुछ हाथ बँटाया हो और पञ्चायतनामे की प्रथम छः पंक्तियाँ लिख दी हों। यह हलके भूरे हाथ के बनाए हुए कागज़ पर फीकी काली स्याही से लिखा हुआ है। कागज़ पतला है, और यह बहुत घिसा हुआ है। यह बड़ी ही असावधानी के साथ एक मोटे कागज़ पर चिपकाया और मोड़ कर लपेटा हुआ है। इसी असावधानी के कारण हाशियों पर पंक्तियाँ टेढ़ी-मेढ़ी हो गई हैं और अनेक अक्षर बिगड़ गए हैं। नीचे के विवेचन में इस पत्र की पहली छः पंक्तियाँ ए कहीं जाएँगी।

६६. बी : सं० १६४१ की लिखी हुई 'वाल्मीकि रामायण' के उत्तरकांड की एक हस्तलिखित प्रति है। प्रतिलिपि किन्हीं तुलसीदास की की हुई है यह उक्त प्रति की पुष्पिका से प्रकट है। प्रति इस समय काशी के सरस्वती-भवन में सुरक्षित है। यह किस प्रकार हस्तांतरित होते हुए सरस्वती-भवन में पहुँची, और कब और किस प्रकार अपने पहले स्वामी से इस का संबंध-विच्छेद हुआ अब अज्ञात है। प्रति की पुष्पिका के नीचे एक श्लोक लिखा हुआ है, जो इस संबंध में जानने योग्य है। वह इस प्रकार है :

श्रीमद्यदिलशाह भूमिपसभा सम्येन्द्र भूमीसुर—

श्रेणीमंडन मंडलीधुरि दयादानादि माजिप्रभुः ।

वाल्मीकेःकृतिसुत्तमां पुररिपोःपुर्यां पुरोगःकृतीद्

दत्तात्रेय समाह्वयो लिपिकृतेः कर्मत्वमाचोकरन् ॥१॥

“जो राजा एदिलशाह की सभा का सर्वश्रेष्ठ सदस्य है, जो ब्राह्मणों का भूषण और उन की मंडली का घुरा है, जो दया-दानादि विभाग का अध्यक्ष है, और जिस का नाम दत्तात्रेय है, उस ने वाल्मीकि की इस उत्तम कृति का लिपि-कर्म शिव की पुरी में करवाया।” किंतु यह समझने में कठिनाई ज्ञात होती है कि महाकवि और महात्मा तुलसीदास से कोई भी व्यक्ति “लिपि-कर्म” कैसे

मह्यदवयव्यवेत्तापापान्यपि सदा कुर्वन्समापन्नतलिप्यन्तीत्ययो व्यासगोत्रीसमाश्रयान्वितः ॥
त्रिषमया ऋणजालेतिवेशमुपलिप्यन्ती इदमस्य साह्यार्थं भाव्यो वचनं भासितवन्मागो वैवस्वतः ॥
ज्ञानवाचसंयन्तापवेदेकांशोक्तं दामुर्वेदापापसुव्यगो सर्वदापवनेयं प्रहसलोकापरावृत्तिरित्या ॥
॥ नभद्यसलं दिष्टो नरदिजाः कृतवास्वर्गतिं श्रीमान्ब्रह्मवेदाश्च पश्यते ॥ अष्टाध्यायसंघर्षनाम् ॥
ये चतुर्विंशतिरुद्धारान् ज्ञायन्तु त्रैलोक्यं तदा ह्येकं भुवि स्थिताः ॥ अष्टमस्कन्धः ॥ समा ॥
॥ इह महाकाव्यं श्रीशामायणमिति ॥ ॥ संवत् १६४१ संपत्पक्षे शुक्लपक्षे ॥ दिने शुक्लपक्षे ॥
मद्यदिलेशादभ्रमियसभाभ्ये इह नृपतिः सुखी ॥ मदनमदलीधुः खियादानादिभाषिणः सुखवालीकिः ॥
॥ माधुरिजोऽपुयपुरोगे ॥ इन्द्रोद्वात्रेयसमादयो लिपिठं नेकं लिखितमासीदन् ॥ ॥

बी. सं० १६४१ की हस्तलिखित 'वाल्मीकि-रामायण' का अंतिम पृष्ठ

चिरवसिष्कः कः हरिषिचदाः नरे सुभा पुचडेः स्यदन सुमिरिहरयुरोः गिने सुभा
 करिकुलरीतिवेदविधिरुदेधिसवहिसवभातिवनाडी। सुमिरिरामुपुराये सुपाडी
 लेमहापतिषवनाडीहरवेविधुधिलोकिवरा। वरवहिसुमनसुमगलदाता॥ भय
 दुल्लहलहियगयगाजे। व्यामवरातवननवाजे॥ सुमरनारिसुमगलाडी। सरस
 रागवाजहिसहनारी। छेटछेटिधुनिवरननजाही॥ सरवकरहिपाइकपहराही॥
 कारहिविद्वषकोउमुकनाना। हासुकुसलकलमानसुजाना॥ दोहा॥ सुमरगतच
 वरिष्कअरवरअकनिमृदगलिताना। नागरिनटवितवहिकितउगिरितालव
 ना॥ २०॥ चनेनवरनतवनीवराता। होरिसुमनसुदरसुभदाता। चारावापुवामि

तकिनाविनीरमहीसचलावा। कारिकुलसुअरसभवावा। प्रकटतडुरतता
 चिगेभाभाहिसवसुधपचलउगातागा। गणउरुचिनगहसवराह। जहनाहि
 नागनवाजिनिवाह॥ अतिअकलवनविपुलकलेवातदपिनमममरातनेम
 हा। कोलविलोकिभूपवद्वारा। भागिपेठगिरियुसगाजीरा। अगमदविनप
 अतिपेठिगाह। पिरुउमहावनपरउमुलाडी॥ दोहा॥ जवेदविनद्वितनर
 तिराजावाजिसमेत॥ वीरुतव्याकलसुरितसरजलविधुभएउअवेता॥ २१॥
 पिरुतविपिनअअमएकदेषातदवसभाउकरजानी। आपनअतिअसमय
 अमुमाना॥ मएउअमृदमनवउरुगलाना। मिलावरनहिरपअमिमाना। रिस

त्रिहोमुविधिवनयाडिजोरितोलामीभावरी। गारागारागजयधुनिवेदीवरसुनिमगलगा
 नेनिलान॥ सुनिहरवहिवरवहिविधुधुसुरतसुमनसुजाना॥ २२॥ कअरुकुअरिक्लभा
 त्रिरिदेहा। नमनलाभुसवसादरलेहा॥ ममकुमदनरतिवरिवदुत्तपा। देषतरामविआड
 अमपा। दरसलालसासकुवनधारी। अगदतडुरतवहोरिवदारी। भयेमगनसवदम
 निहारे। जनकसमानअपानविसारी। अमुदितसुनिहभाजरीफरी। नेगसाहितसवरी
 निनिवेरी। रासुसायसिरसेदुरदेही। लोभाकहिमजातिविधिकेही। अरुमपरागजल
 मुभरिनीकी। सासिहिरवअहिलोभअमीके। वेडरिवसिहरीकिअमुसासनावरी
 उलहितिचेठएकशासन। ॥ २३॥ चिठेवरासमुसुनानकिमुदितमनदसर

सी, डी और ई. सं० १६६१ के हस्तलिखित 'रामचरितमानस'
 बालकांड के तीन पृष्ठ

करा सकता था, विशेषतः उस समय जिस समय अपना लोक-प्रसिद्ध महाकाव्य 'रामचरित मानस' उन्हो ने प्रकाशित कर दिया था। यह अत्यंत स्पष्ट है कि यह श्लोक उस हाथ का लिखा नहीं है जिस हाथ की लिखी पूरी प्रति सपुष्पिका है। फलतः ऐसा समझ पड़ता है कि किसी किंवदन्ती के आधार पर बाद को किसी ने इस प्रकार का उल्लेख प्रति के अंत में कर दिया। प्रति सुरक्षित दशा में है। कागज़ उस का हाथ का बना भूरापन लिए हुए सफ़ेद है। प्रति भर में काली स्याही का प्रयोग हुआ है, केवल पुष्पिका लाल स्याही से लिखी गई है। उसके नीचे का श्लोक चूंकि उस हाथ का लिखा नहीं है जिस की शेष प्रति है, अतः नीचे के विवेचन में हम प्रति के हस्तलेख पर विचार करते हुए इस श्लोक के हस्तलेख को विस्मृत रखेंगे। इस प्रति को हम बी कहेंगे।

६७. सी, डी, और ई : सं० १६६१ की लिखी 'रामचरित मानस' के वालकाड की एक प्रति है। यह अयोध्या में आचरणकुज नामक एक मंदिर में है। तुलसीदास को इस प्रति का लिपिकार नहीं कहा जाता, केवल इस में किए हुए कुछ स्थलों पर के संशोधन उन के हाथ के कहे जाते हैं। ये संशोधन पूरी-पूरी प्रक्रियों के हैं, और तीन पृष्ठों पर हैं। पुनः ये संशोधन पृष्ठों के ऊपरी या नीचे के हाशिए में लिखे गए हैं। इन संशोधनों के तुलसीदास के हस्तलेख होने का दावा किन्हीं सीताप्रसाद का किया हुआ है, और उस का आधार उन के ही लिखने के अनुसार केवल यह है कि इन का हस्तलेख राजापुर के 'मानस' को प्रति के हस्तलेख से पूरा-पूरा मेल खाता है। स्पष्ट ही इस निष्कर्ष में यह पहले से मान लिया गया है कि राजापुर वाली प्रति तुलसीदास के हाथ की लिखी हुई है, जो विवादग्रस्त है। प्रति हाथ के बने सफ़ेद कागज़ पर लिखी है, जो पुराना होने के कारण कुछ भूरा हो गया है। प्रतिलिपि और संशोधन दोनों ही काली स्याही से किए गए हैं। प्रति अच्छी हालत में है। इन तीनों संशोधनों को हम क्रमशः सी, डी तथा ई कहेंगे।

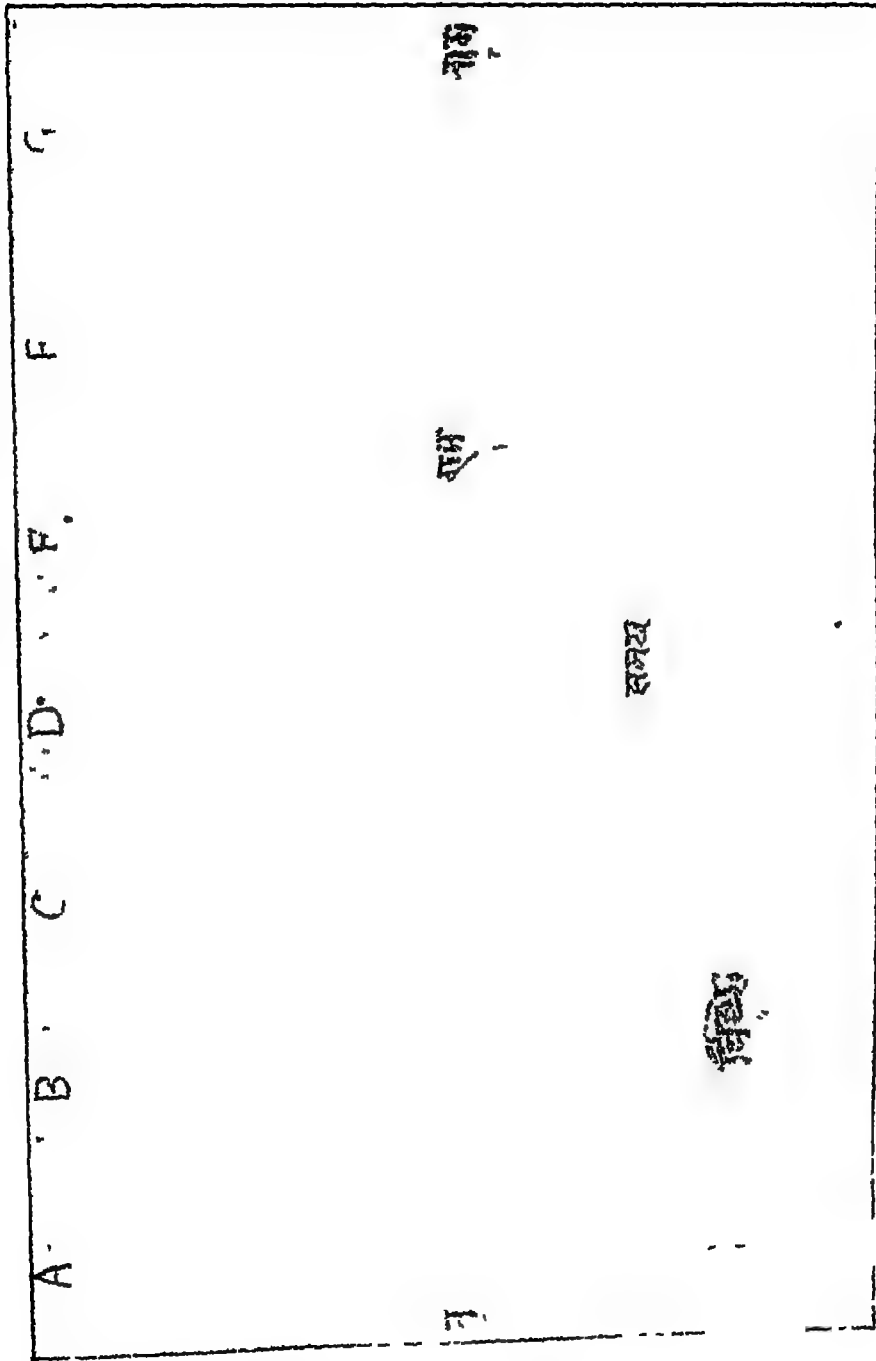
६८. एफ़् : सं० १६६६ की लिखी 'रामगीतावली' की एक हस्तलिखित प्रति है जो रामनगर (बनारस स्टेट) निवासी एक चौधरी छुन्नोसिंह के पास है। यह प्रति भी, ऊपर लिखी प्रति की भाँति, ऋषि की लिखी हुई नहीं कही जाती, केवल इस के एक पृष्ठ पर किया हुआ संशोधन उस का किया हुआ कहा जाता है। प्रति किसी भगवान ब्राह्मण की लिखी है, जो उस की पुष्पिका में लिखा हुआ है। संशोधन के तुलसीदास का किया हुआ होने का दावा चौधरी

साहब इस आधार पर करते हैं कि उन्हें इस के हस्तलेख और पंचायतनामे के हस्तलेख में यथेष्ट साम्य समझ पड़ता है। वस्तुतः दोनों में कहाँ तक साम्य है यह हम आगे देखेंगे। प्रति भूरापन लिए हुए सफेद कागज़ पर लिखी हुई है, और इस की स्याही काली है। प्रति अत्यंत घिसी हुई है, और इस को उलटने-पुलटने में बड़ी सावधानी की आवश्यकता पड़ती है। और, जान पड़ता है कि कभी इस के पन्नों पर से धूल हटाने के उद्देश्य से मोटा कपड़ा या और कोई ऐसी ही चीज़ भी रगड़ दी गई थी जिस से पृष्ठों के अक्षरों की स्याही थोड़ी बहुत निकल गई। इस संशोधन को नीचे के विवेचन में हम एफ् कहेंगे।

६९. जी : 'रामचरित मानस' के अयोध्याकांड की एक प्रति है जो राजापुर के पंडित मुन्नीलाल उपाध्याय के पास है। इन का मकान तुलसीदास के मंदिर के पास ही है। कहा जाता है कि पहले प्रति इसी मंदिर में रखी रहती थी, बाद को चोरों के डर से उपाध्याय जी इसे अपने घर में रखने लगे। प्रति में कोई पुष्पिका नहीं है, इस लिए लिपि-काल के संबंध में कहना कठिन है। हस्तलेख के संबंध में जन-श्रुति यह है कि इस के लिपिकार तुलसीदास ही थे। प्रति हाथ के बने सफेद कागज़ पर है, जो पुराना होने के कारण कुछ भूरा पड़ गया है, और स्याही काली है। प्रति साधारणतः अच्छी हालत में है, केवल कागज़ के किनारों पर पानी से भीगने के दाग बने हुए हैं। नीचे के विवेचन में इस प्रति का उल्लेख जी नाम से किया जायगा।

इस लेख के साथ जो चित्र दिए जा रहे हैं, वे सभी मूल के प्रतिचित्र हैं, केवल जी मूल के एक छुपे हुए 'ब्लाक'^१ का परिवर्धित प्रतिचित्र है, और यह इस कारण कि मूल का प्रतिचित्र इस के अधिकारियों ने अनेक प्रयत्न करने पर भी देने से इन्कार कर दिया था। हस्तलेखों का मिलान करने के कुछ प्रसिद्ध नियम हैं, उन्हीं को ध्यान में रखते हुए नीचे इन नमूनों का हम विश्लेषण करेंगे।

७०. हस्तलेखों के मिलान में पहली बात जो साधारणतः देखी जाती है वह है-उन का 'साधारण स्वरूप' ('स्टाइल')। 'साधारण स्वरूप' से तात्पर्य है उस मानसिक चित्र से जो कोई भी हस्तलेख उस के विश्लेषक के मस्तिष्क में निर्मित करता है। अस्तु, 'साधारण स्वरूप' की दृष्टि से जब हम ए से ले कर जी तक के हस्तलेखों की तुलना करते हैं तो, यह ज्ञात होता है कि बी तथा जी



ए से जी तक के हस्तलेखों के विविध प्रकारों का क्रमागत 'तुलनात्मक मानचित्र' (१)

सब से अधिक नियमित हैं और एक-दंग पर लिखे गए हैं; ए का स्थान इस दृष्टि से बी तथा जी के बाद आता है, क्योंकि उन की अपेक्षा यह कम नियमित दंग पर लिखा गया जान पड़ता है; सी, डी और ई का साधारण स्वरूप इन तीनों की अपेक्षा कम नियमित और एक-सा जँचता है; और एफ़ तो इस दृष्टि से सब से पिछड़ा हुआ ज्ञात होता है।

७१. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और तरीका उन की 'गति' ('मूवमेन्ट') की जाँच का है, अर्थात् यह देखने का है कि विभिन्न हस्तलेखों में उन के लेखकों ने अपेक्षाकृत द्रुत या मंद 'गति' से लिखा है। इस दृष्टि से जब हम ए से ले कर जो तक के लेखों को देखते हैं तो ज्ञात होता है कि ए सर्वश्रेष्ठ है, क्योंकि अन्य सब की अपेक्षा इस में गतिविधि स्वच्छंद और द्रुत ज्ञात होती है; एफ़ सी डी और ई क्रमशः ठीक इस के पीछे आते हैं, क्योंकि इन में 'गति' कुछ बाधित और अपेक्षाकृत मंद है; बी और जी इस दृष्टि से सब से पीछे हैं, क्योंकि वे सब से अधिक सावधानी और इसी लिए मंद 'गति' से लिखे ज्ञात होते हैं; और बी और जी में भी बी की गति जी मंदतर ज्ञात होती है।

७२. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और तरीका उन में व्यवहृत अक्षरों के 'खतों' और 'मोड़ों' (क्रमशः 'स्ट्रोक्स' और 'कर्व्स') की जाँच करने का है। नमूनों को जब हम इस दृष्टि से देखते हैं तो जान पड़ता है कि बी और जी के 'खत' अन्य हस्तलेखों के 'खतों' की अपेक्षा कहीं अधिक भरपूर हैं—और यह स्वाभाविक भी है, क्योंकि वे अन्य सभी नमूनों की अपेक्षा अधिक सावधानी से लिखे गए हैं; सी, डी और ई के 'खत' बी और जी के खतों से बहुत कुछ मिलते-जुलते हैं; इन के पीछे का स्थान, इस दृष्टि से, एफ़ का है, और ए सभी से इस दृष्टि से गया-बीता जान पड़ता है। इन नमूनों को 'खत' की दृष्टि से तुलना करते हुए यह ध्यान में रखना चाहिए कि ये सभी लेख बहुत पुराने हैं, और इसी लिए 'खतों' की स्याही पर समय का प्रभाव यथेष्ट पड़ा है। ये नमूने, अलग अलग, अभी तक जिस प्रकार सुरक्षित रक्खे गए होंगे उस का भी प्रभाव कम न पड़ा होगा। फिर वह कागज़, जिस पर ए लिखा गया है, असावधानी के साथ प्रयोग में आने के कारण हाशिए पर और सिरे पर कई जगह फट गया है; इस की मरम्मत, जैसा अधिकतर होता है, पूरे पत्र को एक दूसरे कागज़ पर चिपका कर की गई है, किंतु इस को चिपकाने में कौन सी गोद का प्रयोग हुआ है यह भी अज्ञात है, इस लिए यह कहना कठिन

है कि ए का 'स्वत' दूसरे कागज़ पर उसे चिपकाने के कारण कहीं तक विकृत हुआ है।

७३. एक और भी तरीका हस्तलेखों के विश्लेषण का उन के अक्षरों के 'आकार' ('साइज़') की तुलना का है। यह अनुभव करने में कदाचित् देर न लगेगी कि इस बात में बी और जी सर्वश्रेष्ठ हैं—इन दोनों में अक्षरों का 'आकार' अन्य नमूनों की अपेक्षा अधिक एक-सा है। इन के बाद स्थान सी तथा डी का है, जिन के अक्षरों का 'आकार' बी जी की अपेक्षा कम एक सा है; ए का इस दृष्टि से और भी नीचा स्थान है, और ई, तथा एफ्, विशेषतः एफ् का स्थान सभी से नीचा है। पुनः, यह ध्यान देने योग्य है कि ए, बी तथा सी के अक्षरों का 'आकार' कुछ-कुछ वर्ग का-सा है, डी, जी, ए तथा एफ् के अक्षरों का 'आकार' अपेक्षाकृत समकोण-समद्विबाहु-चतुर्भुज का-सा है, और ई तथा एफ् में कुछ अक्षरों का 'आकार' तो ऐसा है कि उन की लंबाई और चौड़ाई का अनुपात दो और एक का है।

७४. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और भी अन्य तरीका अक्षरों के बीच का 'फासला' ('स्पेस') देखने का है। यह स्वतः स्पष्ट है कि ए के अक्षरों के बीच सब से अधिक 'फासला' रक्खा गया है, किंतु साथ ही हमें यह न भूलना चाहिए कि ए में लिखने के लिए लेख-स्थान भी अपेक्षाकृत सब से अधिक था। ए के बाद स्थान सी और डी का आता है; इन में यह फासला ए की अपेक्षा कम है; बी और जी में यह फासला और भी कम रक्खा गया है, और ए तथा एफ् में तो बहुत ही कम है; ई तथा एफ् में अक्षर एक दूसरे से जितने सटा-सटा कर लिखे गए हैं उतने किसी भी अन्य नमूने में वे नहीं लिखे गए हैं।

७५. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और भी तरीका यह देखने का है कि उन की पंक्तियों की 'गति' कागज़ के दूसरे किनारे तक पहुँचते-पहुँचते कैसी रहती है। इस संबंध में ए विशेष ध्यान देने योग्य है : उस की पंक्तियाँ दूसरे छोर तक पहुँचते-पहुँचते नीचे की तरफ कुछ झुक जाती हैं। किंतु, कागज़ के फट जाने और पुनः एक दूसरे कागज़ पर उस के चिपकाए जाने, और चिपकाने में भी असावधानी होने के कारण—जो पंक्तियों के दाहिनी छोर पर अक्षरों और शब्दों की विकृति से अत्यंत स्पष्ट है—यह झुकाव संभवतः जितना होना चाहिए था उस से कुछ अधिक शांत होता है। इसलिए यह झुकाव कुछ बहुत महत्वपूर्ण नहीं है। और, अन्य नमूनों में तो यह झुकाव जात ही नहीं होता। फिर भी

बी और जी की पंक्तियों में जो सीधापन है वह भी महत्व नहीं रखता, दोनों में पहली पंक्ति के लिए रेखा खींच लेने के बाद लिखना आरंभ किया गया है। और सी, डी, ई तथा एफ् पूरा पत्रा लिखे जाने पर लिखे गए हैं, इस लिए लेखक को लिखी हुई पंक्तियों से समानांतर रेखा पर लिखने में सहायता अवश्य मिली होगी। यह ध्यान देने योग्य है कि ए के लेखक को इन में से एक भी सुविधा नहीं थी।

एक और महत्वपूर्ण बात इस संबंध में ध्यान देने योग्य है; यदि ए के प्रत्येक अक्षर का सम्यक् निरीक्षण किया जाय तो यह विदित होगा कि प्रत्येक अक्षर अपने पूर्ववर्ती अक्षर की अपेक्षा कुछ नीचे से लिखा जाने लगता है, और इसी लिए पूरी पंक्ति एक सीढ़ियों की पंक्ति सी दिखाई पड़ती है। यह 'सीढ़ीनुमा' पंक्ति-विन्यास अन्य किसी नमूने में नहीं मिलता।

७६. हस्तलेखों के विश्लेषण का एक और भी तरीका यह देखने का है कि लेखक शिरोरेखा के साथ अक्षरों का शेष भाग साधारणतः कितने अंश के कोण पर रखता है, जिसे 'भुकाव' ('स्लैट') कहते हैं। इस संबंध में यह प्रकट है कि ए तथा एफ् में यह कोण समकोण है, अर्थात् यदि शिरोरेखा से समानांतर कोई रेखा खींची जाय तो इन के अक्षर ९०° का कोण बनावेंगे। अन्य नमूनों अर्थात् बी, सी, डी, ई, तथा जी में यद्यपि यह भुकाव समकोण प्रतीत होता है, किंतु ध्यानपूर्वक देखने पर विदित होगा कि अनेक स्थलों पर वस्तुतः वह पूरा समकोण नहीं है।

७७. अंत में, हस्तलेखों के विश्लेषण का सबसे अधिक प्रचलित और मान्य तरीका नमूनों में से ऐसे शब्दों और अक्षरों को काट-काट कर एकत्र आमने-सामने चिपकाने का है जिसे 'तुलनात्मक मानचित्र' ('जक्स्टापोज़्ड चार्ट') तैयार करना कहते हैं। इस के निर्माण से अक्षरों की बनावट का अंतर आसानी से स्पष्ट हो जाता है। इन नमूनों का 'तुलनात्मक मानचित्र' देखने से यह भली भाँति विदित होगा कि अक्षरों की बनावट में ये नमूने एक दूसरे से बहुत भिन्न हैं। यह अंतर कुछ अक्षरों के संबंध में तो अत्यंत स्पष्ट है, जैसे ज, घ, न, र, व, भ, म, र, ल, व, स और, ह के संबंध में; ये अक्षर अधिकतर नमूनों में परस्पर बनावट में बहुत भिन्न हैं। यही बात इ, ई, उ, ऋ तथा ओ की मात्राओं के विषय में भी कही जा सकती है, न केवल इन मात्राओं की बनावट अधिकतर नमूनों में एक दूसरे से भिन्न है, बल्कि वर्णों के साथ जिस ढंग से

इन्हें जोड़ा गया है उस में भी ध्यान देने योग्य अंतर है ।

७८. इस प्रकार, हम देखते हैं कि ऊपर के सात नमूनों में से कोई दो भी ऐसे नहीं हैं जो कसौटी पर ठीक-ठीक एक-से उतरते हों । अधिक से अधिक साम्य यदि देखा जावे तो बी और जी में है : वे परस्पर बहुत निकट हैं; विशेष ध्यान देने योग्य अंतर केवल कुछ अक्षरों की बनावट में पाया जाता है, जैसे ब, र तथा ऋ की मात्रा की बनावट में, जो 'तुलनात्मक मानचित्र' में आसानी से देखा जा सकता है । और यह सर्वथा असंभव नहीं है कि इस प्रकार का अंतर—अक्षरों की बनावट का भी—कालांतर-प्रसूत हो, यद्यपि बहुत निश्चित रूप से यह नहीं कहा जा सकता, फलतः यह असंभव नहीं कि ब और ज एक ही व्यक्ति की लिखावटें हों । और, ऐसी दशा में चूं कि एक ओर यह कल्पना करना कठिन होगा कि महाकवि तुलसीदास का समसामयिक उसी नाम का ऐसा कोई प्रतिलिपिकार भी था जिस ने उन्हीं की रचना और उस रचना की प्रतिलिपि की जो उन के पारायण का विषय था, और दूसरी ओर जन-श्रुति के अनुसार दोनों ही गोस्वामी तुलसीदास के हस्तलेख माने जाते हैं, इस लिए असंभव नहीं कि दोनों ही गोस्वामी जी के हस्तलेख हों । कठिनाई तब उपस्थित होती है जब हम इन की लिखावट की तुलना अन्य नमूनों की लिखावटों से करते हैं । बी और जी की तुलना इन अन्यों से करने पर अंतर इस प्रकार का नहीं शत होता कि अवस्था-भेद से उस का समाधान किया जा सके, और इन अन्य नमूनों में ए को छोड़ कर कोई ऐसा भी नहीं है जिस के संबंध की परंपरा प्राचीन हो, इस लिए अधिक से अधिक ए ऐसा है जिस का विरोध कुछ महत्व रखता है । फलतः परिस्थिति इस प्रकार है : बी के पक्ष में है "तुलसीदास" लिपिकार का नाम, जी के पक्ष में हैं परंपरा और बी के साथ उस का एक उल्लेखयोग्य अंश तक लिपि-साम्य; और ए के पक्ष में है केवल परंपरा, इस लिए ए के साथ बी और जी के विरोध की इस दशा में बी और जी को ही महाकवि का हस्तलेख मानना पड़ेगा ।

कृतियों का पाठ

१. हस्तलिखित प्रतियाँ मूलतः दो वर्गों में विभाजित की जा सकती हैं : कवि-हस्तलिखित प्रतियाँ, तथा प्रतिलिपियाँ । प्रतिलिपियाँ फिर दो वर्गों में विभाजित की जा सकती हैं : कवि-हस्तलिखित प्रतियों की प्रतिलिपियाँ, तथा किसी भी उत्तरोत्तरक्रम-संख्या तक पहुँची हुई प्रतिलिपियों की प्रतिलिपियाँ । इन का एक संक्षिप्त विवेचन आवश्यक होगा, इस के पूर्व कि हम कवि की कृतियों के पाठ पर विचार करें ।

कवि-हस्तलिखित प्रतियों से आशय रचयिता की अपने हाथ से लिखी हुई प्रतियों से होता है, और इन के अंतर्गत वे कवि-संशोधित प्रतियाँ भी आ जाती हैं जिन्हें यद्यपि रचयिता ने स्वतः लिपिबद्ध न किया हो फिर भी जिन का उस ने स्वयं निरीक्षण कर के संशोधन किया हो । फलतः पाठों के समालोचक को इन प्रतियों के संबंध में लिपि की भूलों को सुधारने के अतिरिक्त साधारणतः किसी प्रकार के श्रम की आवश्यकता नहीं पड़ती । किंतु अधिकतर कवि-हस्तलिखित प्रतियाँ बहुत कम प्राप्त होती हैं, और पाठ-सपादकों को दूसरी ही प्रकार की प्रतियों का आश्रय लेना पड़ता है ।

इन दूसरी प्रकार की प्रतियों के लिपिकार प्रायः वे होते हैं जो प्राचीन काल में मुद्रण-यंत्रों के अभाव में पुस्तकों की प्रतिलिपियाँ कर के जीवि-कोपार्जन करते थे । फलतः यह अनुमान सहज में किया जा सकता है कि ऐसी परिस्थिति में की हुई प्रतिलिपियाँ मूलग्रंथ की सच्ची प्रतिकृति बहुत कम हो सकती हैं; यही नहीं, अधिकतर प्रतिलिपियाँ तो अपने मूल की अपेक्षा इस लिए निकृष्ट भी देखी जाती हैं; और ज्यों-ज्यों आनुक्रमिक प्रतिलिपियाँ कवि की स्वहस्तलिखित मूल से दूर होती जाती हैं त्यों-त्यों यह विकार बढ़ता जाता है । अतएव किसी भी प्रतिलिपि के पाठ के मूल्यांकन में हमें कृति की रचना-तिथि से उस के कालांतर को उचित महत्व देना होगा ।

कवि-हस्तलिखित प्रतियों की प्रतिलिपियों से आशय उन प्रतियों से है

जो उक्त प्रकार की प्रति को देख कर या उस से मिला कर तैयार की गई होती हैं। किसी भी रचना की कवि-हस्तलिखित प्रति की अनुपस्थिति में उस के पाठ को इसी प्रकार की प्रतिलिपियों के आधार पर निश्चित रूप दिया जाता है। किंतु इस प्रकार की प्रतियाँ कभी-कभी प्राप्त होती हैं, अधिकतर प्राप्त होती हैं किसी भी उत्तरोत्तरक्रम-संख्या तक पहुँची हुई प्रतिलिपियों की प्रतिलिपियाँ। अपने कवि के विषय में हमें देखना है कि किस प्रकार की प्रतियाँ और प्रतिलिपियाँ हमें प्राप्त हैं।

समस्त प्रतिलिपियों के संबन्ध में हमें दो बातों पर और ध्यान देना होता है; एक तो लिपिकार की लिपि संबंधी प्रवृत्तियों पर और दूसरे संशोधक की संशोधन संबंधी प्रवृत्तियों पर; इन का सम्यक् अध्ययन कर के ही वस्तुतः हम प्रतिलिपियों का ठीक-ठीक मूल्य निर्धारित कर सकते हैं। आगे फलतः प्राप्त प्रतियों का पाठ-विवेचन करते हुए हमें इन दो बातों को भी निरंतर अपने ध्यान में रखना होगा।

लेखक को आशा है कि प्रस्तुत गवेषणा का आशय एव उद्देश्य इस समय तक स्पष्ट हो गया होगा। विवशता हमारी यह है कि यहाँ पर हम कवि की रचनाओं के केवल मुख्यतातिमुख्य पाठों पर ही विचार कर सकते हैं, क्योंकि कि प्रस्तुत ग्रंथ की छोटी परिधि में यही संभव भी है। दूसरी कठिनाई हमारी यह है कि इस प्रकार के सम्यक् अध्ययन के लिए आवश्यकता होती है हस्तलिखित प्रतियों की खोज की पूर्णता की, और हमारे साहित्य का यह अंग कितना अपूर्ण है यह बतलाने की आवश्यकता नहीं है। फिर भी विषय इतना महत्वपूर्ण है कि उस की और उपेक्षा नहीं की जा सकती, फलतः प्रस्तुत दशा में यह प्रथम प्रयास भी विश्वास है कि लाभदायक होगा। आगे चल कर जिस क्रम से कवि की कृतियों के रचना-काल पर विचार किया गया है वही क्रम प्रस्तुत अध्याय में उन के पाठ-विवेचन में भी रखा गया है; लेखक को आशा है कि यह क्रम सुविधा-जनक सिद्ध होगा।

रामलला नहछू

२. तुलसी-ग्रंथावली में जितनी कम प्रतियाँ 'नहछू' की प्राप्त हैं उतनी कदाचित् किसी भी अन्य ग्रंथ की नहीं; और, अभी तक की खोज में उस की जितनी प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं उन में कोई ऐसी नहीं है जो उल्लेखयोग्य रूप से

प्राचीन कही जा सके; पाठ भी इन प्रतियों का, जहाँ तक पता चलता है, मुद्रित प्रतियों के पाठ से मिलता-जुलता है; इस लिए उन में से कोई भी ऐसी नहीं है जिस का उल्लेख यहाँ पर किया जावे। प्रस्तुत लेखक को सौभाग्यवश ग्रंथ की एक ऐसी प्रति प्राप्त हुई है जो कवि के जीवन-काल की है; उस का विस्तृत परिचय देना आवश्यक होगा।

३. प्रति संपूर्ण प्राप्त है और उस की पुष्पिका का आवश्यक अंश इस प्रकार है :

“ऐती श्री पोथी राम जी का नहछु” दसखत कीसोरदास बासीदा गआ
जी प्रगना सोनउत संबत् १६६५ साल मीती माघ सुदी पंचमी दीन सोमार
समाप्त ।”

पुष्पिका से यह स्पष्ट ही है कि प्रति कवि-हस्तलिखित नहीं है। वह किसी अन्य व्यक्ति द्वारा संशोधित भी नहीं है; इस लिए यह प्रश्न नहीं उठता कि वह कवि संशोधित भी है या नहीं, और न यही कि संशोधन साधारण लिपि-त्रुटि को दूर करने के लिए किया गया है अथवा पाठ-परिवर्तन के लिए। एक विषय प्रस्तुत प्रति के संबंध में अत्यंत महत्वपूर्ण है : वह है लिपिकार की लिपि संबंधी प्रवृत्तियों का अध्ययन। ऊपर हम ने पुष्पिका से कुछ अंश उद्धृत किया ही है, नीचे मूल पाठ से कुछ पंक्तियाँ उद्धृत कर उस के अध्ययन का प्रयत्न करेंगे।

४. लिपिकार की लिपि संबंधी प्रवृत्तियों के अध्ययन के लिए हम कृति के चार अन्य विभिन्न स्थलों से निम्नलिखित पंक्तियाँ ले सकते हैं :

कनक कजसां गंगा जल भरी लाइअ ।

चंदन चौका पुराए प्रभु को नहवाइअ ॥

* * *

श्री राम भए दसरथ को लछुमन आन को ।

भरथ चतुरगुन भए दोउ चतुर सुजान को ॥

* * *

काचही बांस कर माइव हरीअर हुबी हे ।

पानन्ही माइो छाए अम्ब डारही कपुर हे ॥

* * *

होन जागु नीहछावरी गोतनी सब हखीआ ।

जस सावन को बुंद स्याम घन बखीआ ॥

ऐसा जान पड़ता है कि लिपिकार केवल अ, आ, ए, ऐ, ओ, तथा औ, की मात्राएँ ही बनाना ठीक-ठीक जानता है; इ तथा ई की ध्वनियों के लिए केवल ई की मात्रा का और उ तथा ऊ की ध्वनियों के लिए केवल उ की मात्रा का ही प्रयोग वह जानता है, और र की ध्वनि को लिपि में वह यथास्थान नहीं रख पाता है। यह प्रवृत्तियाँ लिपिकार की अत्यंत स्पष्ट हैं; और जब तक हम उस की इन प्रवृत्तियों को जान नहीं लेते उस की प्रति के पाठ का यथेष्ट मूल्यांकन नहीं कर सकते। उस की इन प्रवृत्तियों को ध्यान में रखते हुए यदि हम पाठ का पुनर्निर्माण करना चाहें तो कदाचित् कोई कठिनाई नहीं होगी।

५. इस प्रकार की लिपिकार की प्रवृत्तियों का यथेष्ट मार्जन कर देने के अनंतर इस महत्वपूर्ण प्रति के पाठ और मुद्रित पाठ में परस्पर जो अंतर दिखाई पड़ता है अब हमें उस पर ध्यान देना चाहिए। ग्रंथ के मुद्रित पाठ में कुल ४० द्विपदियाँ हैं और प्रस्तुत प्रति के पाठ में कुल केवल २६ द्विपदियाँ हैं, और ऐसी द्विपदियाँ जो दोनों में लगभग सामान्य हैं—क्योंकि ऐसी एकाध ही हैं जो शब्दशः सामान्य हैं—केवल १३ हैं, यद्यपि वे भी दोनों में विभिन्न क्रम से संगृहीत हैं, इस लिए मुद्रित पाठ की २७ द्विपदियाँ प्रस्तुत पाठ में, और प्रस्तुत पाठ की १३ द्विपदियाँ मुद्रित पाठ में नहीं मिलती हैं। मुद्रित पाठ की जो द्विपदियाँ प्रस्तुत पाठ में नहीं मिलतीं उन में से प्रमुख हैं वे जिन में लोहारिनि, अहिरिनि, तंबोलिनि, दरजिनि, मोचिनि, मलिनियाँ, बरिनिआँ, और नउनियाँ के हाव-भाव का वर्णन है, जिन में राजा दशरथ उन में से एक के यौवन पर मुग्ध बतलाए जाते हैं, और जिन में 'कौसल्या की जेठि' का उल्लेख होता है, और जिन में नाउनि की विद्यमानता का पहले से ही उल्लेख मिलता है। और प्रस्तुत पाठ की उन द्विपदियों में से जो मुद्रित पाठ में नहीं मिलती प्रमुख हैं वे जो नाइन के 'निहछावर' के लिए भगड़ने का उल्लेख करती हैं। पहले प्रकार के अंशों का पाठ-परिचय प्राप्त करने के लिए ऊपर उद्धृत पंक्तियाँ यथेष्ट होंगी— वे कुछ अंतर के साथ दोनों में पाई जाती हैं। दूसरे प्रकार के अंशों का पाठ-परिचय प्राप्त करने के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ ली जा सकती हैं; प्रस्तुत पाठ उपर्युक्त प्रवृत्तियों के प्रकाश में संपादन के अनंतर दिया जा रहा है :

मदबहि मरुतै नउनिआ एहि सब निहछावर थोर हे ।

रघुवर कै निहछावर लेहु मए थोर हे ॥

काहे मरुतहु नउनिआ एहि सब लेहु हे ।

राम बिआहि घर आएव देबुं मए धोर हे ॥
जो सब देहल रानी सो सब थोर हे ।
सामी चढ़न को घोरा मोहि पटोर हे ॥

अन्य विस्तारों में अधिक उल्लेखनीय हैं 'गीति' और 'निहछावर' संबंधी। उन के द्वारा प्रति के पाठ में जिस 'सोहर'-तत्व का समावेश हुआ है वह मुद्रित पाठ में मिल नहीं सकता। यह विस्तार उपर्युक्त प्रकार से संपादित रूप में क्रमशः इस प्रकार हैं :

(सोने कर कलसा ऊपर बरहि मानिक दीप हे ।
मचिआ बैठली कोसिला उठै लागु गीति हे ॥)
केहि एह पोखरा खनावल घाट बंधावल हे ।
काकर भरिहै कहार तौ केहि नहवाएव हे ॥
राजा दूसरथ पोखरा खनावल घाट बंधावल हे ।
कोसिला के भरिहै कहार तौ प्रभु को नेहवाएव हे ॥

* * *

(होन लागु निहछावरि गोतनि सब हरखिआ ।
जस सावन को बुंद स्यामघन बरखिआ ॥)
के दिहल चुटकी मुदरिआ के दीहल रूप हे ।
के दिहल रतन पदारथ भरि गएउ सूप हे ॥
केकड़ दिहल चुटकी मुदरिया सोमिआ दीहल रूप हे ।
कोसिला दीहल रतन पदारथ भरि गएउ सूप हे ॥

दोनों पाठों में से कौन सा पाठ कवि की विचार-धारा के अधिक निकट है यह समझने में कदाचित् कठिनाई न होगी। मैं समझता हूँ कि उपर्युक्त प्रति का इतना परिचय यथेष्ट होगा।

वैराग्य संदीपिनी

६. 'वैराग्य संदीपिनी' की प्राप्त प्रतियाँ संख्या में 'नहछू' की प्रतियों की अपेक्षा अधिक हैं पर उन में से भी कोई ऐसी नहीं है जो उल्लेख-योग्य रूप से प्राचीन कही जा सके; और न जहाँ तक पता चलता है उन में से और ऐसी ही है जिस में मुद्रित प्रतियों की तुलना में कोई महत्वपूर्ण पाठांतर मिलता हो; इस लिए उन में से कोई ऐसी नहीं है जिस का उल्लेख हम यहाँ पर कर सकें।

रामाज्ञा-प्रश्न

७. 'रामाज्ञा-प्रश्न' की प्रतियाँ कई नामों से मिलती हैं, 'रामाज्ञा-प्रश्न' के अतिरिक्त उन में से कुछ यह हैं : 'रामायण-सगुनौती', 'सगुनावली', 'रामशलाका', 'रघुबरशलाका' तथा 'सगुनमाला'। खोज में प्राप्त इन विभिन्न नामों के अंतर्गत सूचीबद्ध प्रतियों की सूचनाओं की तुलना करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि सब का पाठ एक ही है, और मुद्रित प्रतियों के पाठ से मिलता-जुलता है; फलतः 'रामाज्ञा-प्रश्न' की प्रतियों पर विचार करते समय हम इन सब पर भी विचार कर सकते हैं।

८. प्राप्त प्रतियों में से इस समय सब से प्राचीन सं० १६५५ की है, जो हाल में ही पंजाब में हिंदी हस्तलिखित पुस्तकों की खोज में प्राप्त हुई है।^१ यह अत्यंत खेद का विषय है कि खोज-विवरण में उस की जो सूचना दी गई है उस में उस की प्राप्ति का स्थान-निर्दिष्ट नहीं है, और नागरी प्रचारिणी सभा काशी से, जिस ने वह खोज-विवरण प्रकाशित किया है, पत्र-व्यवहार करने पर भी उस का पता नहीं चल सका। क्या ही अन्धा होता यदि इस महत्वपूर्ण प्रति का पता चल जाता।

९. अब से लगभग ५० वर्ष पूर्व सर जार्ज ग्रियर्सन ने लिखा था, "छकनलाल कहते हैं कि सन् १८२७ (सं० १८८४) में उन्होंने 'रामाज्ञा-प्रश्न' की एक प्रतिलिपि मूल प्रति से की थी जो कवि के हाथ की लिखी थी और जिस की तिथि कवि ने स्वतः सं० १६५५ ज्येष्ठ शुक्ल १० रविवार दी थी।"^२ उन्होंने छकनलाल की प्रति की पुष्पिका भी दी थी जो इस प्रकार थी : "श्री सं० १६५५ जेठ सुदी १० रविवार की लिखी पुस्तक श्री गोसाई जी के हस्तकमल की प्रह्लादघाट श्री काशी जी में रही। उस पुस्तक पर से श्री पंडित रामगुलाम जी के सत्सगी छकनलाल कायस्थ मिरजापुरवासी ने अपने हाथ से सं० १८८४ में लिखा था।"^३ "वह प्रति" ग्रियर्सन साहब का कहना है, "प्रह्लादघाट पर ३० वर्ष पूर्व (सं० १९२०) तक विद्यमान थी",^४ और पं० सुधाकर द्विवेदी की सूचना

^१ रिपोर्ट फॉर दि सर्वे ऑव हिंदी मैनुस्क्रिप्ट्स इन दि पंजाब' (सन् १९२२-२४) नो० ११२ ई०

^२ ई० पें० सन् १८९३, पृ० ९६

^३ वही, पाद-टिप्पणी

^४ ई० पें० सन् १८९३, पृ० ९६

के अनुसार “पं० रामकृष्ण नामक एक पुरोहित के पास थी जिन के पास से वह उस समय चुरा ली गई थी जिस समय उसे एक बार रेल में यात्रा करते समय उन्हो ने बाँचने के लिए निकाला था ।”^१

१०. उक्त खोज के प्रकाशित होने के लगभग इक्कीस वर्ष बाद सं० १९७१ में प्रह्लादघाट निवासी रणछोड़ लाल व्यास ने एक लेख उस के प्रतिवाद में प्रकाशित किया था,^२ जिस में उन्हो ने लिखा था कि वह उन गगाराम के उत्तराधिकारियों में से हैं जो गोस्वामी जी के समकालीन और उन के मित्रों और स्नेहियों में से थे, और असल में वह ‘रामाज्ञा-प्रश्न’ नहीं ‘रामशलाका’ थी जो इस प्रकार छिन्नी गई थी, और इसी की एक प्रतिलिपि छक्कन लाल ने भी की थी ।

११. यह विवाद लगभग तेइस वर्ष तक और इसी रूप में चलता रहा,^३ जब कि अत में प्रस्तुत लेखक ने उसे इस प्रकार सुलझाने का यत्न किया कि ‘रामाज्ञा-प्रश्न’ और ‘रामशलाका’ वस्तुतः एक ही कृति हैं, और अंतर दोनों में केवल नामों का है ।^४ पंजाब की खोज में जो प्रति प्राप्त हुई है उस की भी तिथि सं० १६५५ बताई जाती है, और उस के संबंध में भी यही कहा जाता है कि प्रति कवि-हस्तालिखित है, इस लिए यह असंभव नहीं कि वह प्रति जो पहले प्रह्लादघाट पर थी अब हमें इतने दिनों बाद फिर प्राप्त हो रही हो ।

१२. मुद्रित प्रतियों के पाठ में से एक की पुष्पिका प्रस्तुत प्रसंग में ध्यान देने योग्य है । वह है ‘पोडस रामायण संग्रह’ में संगृहीत ‘रामाज्ञा-प्रश्न’ की पुष्पिका जो इस प्रकार है :

“हस्तान्तर श्री गुसाईं जी सं० १६५५ रविवार ज्येष्ठ शुक्ल १० ।”

इस पुष्पिका से ज्ञात होता है कि मुद्रित प्रति उक्त पुष्पिका की किसी प्रति का पाठ सीधे अथवा किसी प्रतिलिपि के द्वारा लेकर तैयार की गई है ।

१३. प्रश्न यह अवश्य है कि उक्त प्रति पूरी-पूरी कवि के हाथ की लिखी है या केवल हस्तान्तर मात्र उस पर कवि का है । पूर्ण निश्चय के साथ इस संबंध में तब तक नहीं कहा जा सकता जब तक कि मूल प्रति देख नहीं ली जाती ।

^१ इ० पें० सन् १८९३, पृ० ९६, पाद-टिप्पणी

^२ ना० प्र० प०, सं० १९७१, पृ० ३१५

^३ देखिए मिश्रवंशुः ‘हिंदी नवरत्न’ पृ० ७८

^४ ना० प्र० प०, सं० १९९०, पृ० ३२३

फिर भी इतना कदाचित् अनुमान किया जा सकता है कि यदि उस के अंत का हस्ताक्षर मात्र भी कवि का होगा तो उस ने प्रति के पाठ को स्वतः दुहराया होगा, और इस प्रकार उक्त प्रति यदि प्रथम आशय में कवि की स्वहस्तलिखित न ठहरेगी तो भी दूसरे आशय में उस की स्वहस्तलिखित अवश्य ठहरेगी। और, यह तो निश्चित-सा ही है कि उस मूल प्रति की एक प्रतिलिपि भी मुद्रित रूप में हमें प्राप्त है।

१४. इस प्रति के बाद की सब से प्राचीन प्रति सं० १६८९ की है, जो काशिराज के संग्रह में है। प्रस्तुत लेखक ने उसे भली भाँति देखा है। उस का भी पाठ वैसा ही है जैसा मुद्रित प्रतियों का है। शेष प्राप्त प्रतियों का पाठ भी मुद्रित पाठों से भिन्न नहीं है, इस लिए उन के संबंध में विचार करने की आवश्यकता यहाँ हमें नहीं है।

जानकी मंगल

१५. 'जानकी मंगल' की भी प्रतियाँ खोज में पर्याप्त सख्या में प्राप्त हुई हैं, और इन में से एक कवि के जीवन-काल की भी है।^१ उस का सक्षिप्त परिचय देना आवश्यक होगा। खोज में प्राप्त अन्य प्रतियों में से कोई भी ऐसी नहीं है जो उल्लेखयोग्य रूप से प्राचीन हो, अथवा जिस का पाठ विचारणीय हो, इस लिए उन के संबंध में विस्तृत विचार की आवश्यकता नहीं है।

१६. कवि के जीवन-काल की यह प्रति कामदकुंज, अयोध्या में प्राप्त हुई बताई जाती है। प्राप्त सूचना के अनुसार प्रति में पुष्पिका नहीं है, इस लिए उस के लिपिकार के संबंध में अनिश्चय अवश्यमावी है। तिथि एक प्रारंभ में दी हुई है जो इस प्रकार है :

“संवत् १६३२ कथा किये सवा ॥”

शेष प्रारंभ और अंत का पाठ क्रमशः इस प्रकार दिया हुआ है :

गुर गणपति गिरिजापति गौरि गिरापति ।

सारद सेप सुकवि स्तुति संत सरल मति ॥

हाथ जोरि करि बिनइ सबहि सिर नावौ ।

सिअ रघुबीर बिआह जथामति गावौ ॥

शुभ दिन रचेउ स्वयंवर संगल दायक ।
 सुनत श्रवण हिये बसहि सीअ रघुनायक ॥
 देश सुहावन पावन बेद बषानिअ ।
 भूमि तिलक सम तिरहुत त्रिभुअन जानिअ ॥

*

वेगसहि कुसुदिनी देषि बिधु भई अवध सुष सोभा नई ।
 येहि बिधि बिबाह जो राम गावहिं सकल सुष कीरति नई ।
 सुभ चरित व्याह उछाह जो सिअ राम संगल गाइहैं ।
 तुलसी सकल कल्यान ते नर नारि अनुदिन पाइहैं ॥

तिथि तथा लिपिकार के संबंध में खोज-विवरण के संपादक का कहना है कि “तिथि का प्रति के शीर्ष में दिया जाना कुछ विचित्र जान पड़ता है । ‘संवत् १६३२ कथा किये सवा’ का अर्थ भी स्पष्ट नहीं है : यह रचना-तिथि भी हो सकती है और प्रतिलिपि-तिथि भी । प्रश्न यह उपस्थित होता है कि प्रति किसी अन्य व्यक्ति की लिखी हुई है या कवि की स्वहस्तलिखित है । पिछले विचार के विपक्ष में एक बड़ा तर्क यह है कि प्रति में ए का प्रयोग कई स्थलों पर हुआ है और कवि ए के स्थान पर सर्वदा न का प्रयोग करता था ।” प्रति दर्शनीय है, किंतु खेद यह है कि प्रस्तुत लेखक उसे देख न सका । सं० १९९२ में अयोध्या जा कर उस ने यह प्रति देखनी चाही, किंतु कामदकुज के अधिकारियों ने उस से कहा कि उसे कोई महाशय मांग ले गए थे और उन्होंने उसे लौटाया नहीं, और वह महाशय कौन थे यह भी स्मरण नहीं रहा । इधर मैंने अयोध्या के एक सज्जन से सुना है कि एक अन्य प्रति सं० १६३२ की उन के पास भी है । जब से यह सूचना मुझे मिली है मैं अयोध्या जा नहीं सका, और न उक्त सज्जन ने प्रति भेजने की कृपा की, अन्यथा इस प्रति के संबंध में कुछ विशेष विस्तार के साथ कहा जा सकता था । पहली प्रति की एक प्रतिलिपि—कहाँ तक वह शुद्ध प्रतिलिपि है यह कहना कठिन है—नागरी प्रचारिणी सभा काशी के कार्यालय में रक्खी हुई है ।

१७. जहाँ तक पाठ का प्रश्न है यह स्पष्ट है कि वह लगभग वैसा ही है जैसा मुद्रित प्रतियों का । दी हुई तिथि के संबंध में मैं समझता हूँ कि उसे प्रतिलिपि-तिथि ही होना चाहिए, क्योंकि एक तो पूरा ग्रंथ पद्य में होने के कारण यह असंभव-सा जान पड़ता है कि उतना अंश प्रारंभ में कवि ने गद्य में दिया हो,

दूसरे ग्रंथ में पहले तिथि का निर्देश कर लेने के अनंतर कवि ने मंगलाचरण आदि किया हो यह भी कम संभव जान पड़ता है—कम से कम ऐसा उस की किसी अन्य कृति में नहीं मिलता । कृति के रचना-काल के विषय में जो विचार हम ने अन्यत्र किया है^१ उस से भी हम इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि 'जानकी मंगल' 'मानस' से पूर्व की रचना है, इस लिए प्रस्तुत तिथि उस की रचना-तिथि नहीं हो सकती । फलतः उसे प्रतिलिपि-तिथि ही मानना ठीक होगा । प्रतिलिपि-कार उस का कोई अन्य व्यक्ति था या स्वतः कवि ही, इस संबंध में कोई भी कथन बिना प्रति देखे और उस की लिखावट की तुलना कवि की मानी जाने वाली अन्य लिखावटों से किए, करना ठीक न होगा । संपादक का यह कथन कि कवि ग का प्रयोग नहीं करता था, और उस के स्थान पर न का ही प्रयोग करता था प्रति के कवि की स्वहस्तलिखित होने के विरोध में बहुत दृढ़ तर्क नहीं माना जा सकता । किंतु उसे यदि कवि-हस्तलिखित हम न भी मान सकें तो इस में संदेह नहीं कि वह किसी कवि-हस्तलिखित प्रति की प्रतिलिपि अवश्य हो सकती है, क्योंकि न केवल वह कवि के जीवन-काल की ही है बल्कि कृति के प्रस्तावित रचना-काल^२ से बहुत बाद की नहीं है ।

१८. 'जानकी मंगल' की एक और प्रति है जिस का उल्लेख करना यहाँ आवश्यक होगा । वह प्रति प्राचीन तो नहीं है—उस की प्रतिलिपि तिथि सं० १९१० है—किंतु उस का पाठ मुद्रित प्रतियों के पाठ से सर्वथा भिन्न है, इस लिए प्रति महत्वपूर्ण है । यह प्रति डॉक्टर भवानी शंकर याज्ञिक, पटुवा डाँगर, नैनीताल, के पास है और उन्हीं से प्राप्त हुई थी । कृति केवल ८८ चरणों की है और उस का आदि-अंत लिपिकार की लिपि-संबंधी सामान्य प्रवृत्तियों के प्रकाश में संपादन के अनंतर क्रमशः इस प्रकार है :

प्रथम सुमिरि गुरदेव गणेश मनाइयै ।
 सारद कूँ सिरु नाइ राम गुन गाइयै ॥
 प्रभु गुन सिंधु समानि कौन बरनन करै ।
 जैसी जाकी बुद्धि जैसी हिरदै धरै ॥
 तब कछौ तपधनी अवध पति (सूँ) कुमर हमकूँ दीजियै ।
 जग्य पूरन होइ हमरौ बिप्र कौ जस लीजियै ॥
 तब बोले रिपिराय सोच कीनौ धनी ।
 कीजै कौन उपाइ बात गादी बनी ॥

*

सुर नर मुनि सब देव सुमन बरषा करै ।
 ब्रह्मादिक सब देव सुदित जै जै करै ॥
 राम सिया कौ ध्यान संकर हिरदै धरै ।
 ब्रह्मा रूप निहारि इंदु पूजा करै ॥
 यह छबि जुगल किसोर मुनीजन ध्यावहीं ।
 लिपि लिपि बिमल बिनोद बेद जस गावहीं ॥
 तुलसी सीताराम हिरदै उर आनिचै ।
 राम भजन बिनि जनम मिथ्या करि मानियै ॥

प्रति भर में कोई स्थल ऐसा नहीं है जहाँ परमुद्रित प्रति से पाठसाम्य मिलता हो । फलतः यह एक स्वतंत्र कृति है यह अत्यंत स्पष्ट है । प्रश्न अब यह है, क्या यह और वह दोनों गोस्वामी जी की कृतियाँ हैं, अथवा एक ही उन की कृति है, और पिछली दशा में कौन सी कृति निश्चयपूर्वक उन की कही जा सकती है । पहली वाली कृति के संबंध में हम अन्यत्र विचार कर चुके हैं, और वहाँ हम ने देखा है कि उस के संबंध में कोई ऐसी बात नहीं दिखाई पड़ती जिस से उस की प्रामाणिकता में अविश्वास किया जा सके^३ इस लिए उस को हमें प्रामाणिक मानना ही चाहिए । जहाँ तक इस कृति का संबंध है इस में भी कोई ऐसी बात नहीं दिखाई पड़ती कि जिस का समाधान कृति को कवि की प्रारंभिक कृतियों में रख कर न किया जा सके; भाषा में राजस्थानी का प्रभाव जो दिखाई पड़ता है वह प्रस्तुत—या उस के किसी पूर्व के—लिपिकार का भी योग हो सकता है । किंतु यह तनिक संगत नहीं जान पड़ता कि कवि ने दो रचनाएँ एक ही विषय पर और एक ही छंद में और बहुत कुछ एक ही ढंग पर की हों, इस लिए इन में एक ही को प्रामाणिक—और दूसरी को एक नकल मात्र—मानना ठीक होगा; और यदि दो में से एक को चुनना होगा तो निस्संदेह प्रचलित कृति को ही चुनना होगा, न केवल इस लिए कि इस की एक प्रति कवि के जीवन-काल की मिलती है, बल्कि जैसा हम कृति की रचना-तिथि का अनुमान करते हुए देखेंगे^४ 'मानस' से उस का गहरा साम्य बहुत स्पष्ट है ।

^१ देखिए नीचे अध्याय ५

^३ देखिए ऊपर पृ० ९७

^२ वही

^४ देखिए नीचे अध्याय ५

रामचरित मानस

१९. कवि की सभी अन्य कृतियों की अपेक्षा 'मानस' की प्रतियाँ सख्या में अधिक प्राप्त हुई हैं। यह प्रतियाँ अधिकतर भिन्न-भिन्न काडों की हैं इस लिए यदि हम काड-क्रम से उन पर विचार करें तो कदाचित् सुविधा होगी।

'मानस' के बालकाड की प्राप्त प्रतियो में से कोई भी ऐसी नहीं है जो कवि के हाथ की लिखी हो और इस अर्थ में कवि-हस्तलिखित हो। एक प्रति कवि के जीवन-काल की प्राप्त है : वह है श्रावणकुंज अयोध्या में सुरक्षित सं० १६६१ की प्रति, जिस के संबंध में कहा जाता है कि वह कवि-संशोधित है और इस प्रकार दूसरे अर्थ में कवि-हस्तलिखित है। इस प्रति का एक सामान्य परिचय कवि के हस्तलेखों के विवेचन में ऊपर दिया जा चुका है; यहाँ पर उस का किंचित् विस्तृत परिचय आवश्यक होगा। प्रति की पुष्पिका निम्नलिखित है :^१

“इति श्री रामचरित मानसे कल कलि कलुष विध्वंशने प्रथमो सोपान समाप्त ॥ सुममस्तु ॥ सवत् १६६१ वैशाख शुदि ६ बुधे ॥”

और यहीं पर पृष्ठ समाप्त हो जाता है। इस पृष्ठ की दूसरी ओर एक बहुत मोटा कागज़ चिपकाया हुआ है और उस पर किन्हीं सीताप्रसाद जी का इस आशय का लेख है कि प्रस्तुत प्रति उन भगवानदास की लिखी हुई है जिन की लिखी 'विनय पत्रिका' की एक प्रति रामनगर, काशी के चौधरी छुन्नीसिंह के पास है, और यह कि लेखक ने अपना नाम भगवानदास दिया है किंतु पत्रा अनवरत उपयोग के कारण फटा जा रहा था इस लिए उस पर यह कागज़ चिपका दिया गया और लिपिकार का नाम इस कागज़ के नीचे पढ़ने के कारण छिप गया। प्रति के संशोधनकर्ता के संबंध में भी उन्होंने लिखा है। उन का कहना है कि प्रति का संशोधन स्वतः कवि का किया हुआ है, क्यों कि संशोधनों की लिखावट राजापुर वाली अयोध्याकाड की प्रति की लिखावट से मिलती-जुलती है। प्रस्तुत लेखक ने उस दुहरे कागज़ के आर-पार सूर्य के प्रकाश में देखने और लिपिकार के कथित आत्मोल्लेख के संबंध में निश्चय करने का उद्योग किया किंतु कृतकार्य न हो सका। जहाँ तक इस प्रति और उक्त 'विनय पत्रिका' की प्रति के लिपि-साम्य का प्रश्न है साम्य कुछ न कुछ अवश्य ज्ञात होता है, और यह असंभव नहीं कि

दोनों एक ही व्यक्ति की की हुई प्रतिलिपियाँ हों।^१ एक अंतर दोनों में अवश्य है, उक्त 'विनय पत्रिका' की प्रति का लिपिकार अपना नामोल्लेख 'भगवान ब्राह्मण' कर के करता है, और सीताप्रसाद जी के अनुसार इस प्रति के लिपिकार का नाम 'भगवानदास' है, किंतु यह असंभव नहीं कि 'दास' पद उक्त सीताप्रसाद जी ने अपनी ओर से बढ़ा दिया हो, लिपिकार ने स्वतः न लिखा रहा हो।

२०. प्रति वस्तुतः कवि-संशोधित है या नहीं यह प्रश्न निश्चयात्मक रूप से कथित संशोधनों की लिखावट के आधार पर ही हल किया जा सकता है, इस लिए अन्यत्र कवि के समस्त कथित हस्तलेखों का विवेचनात्मक और तुलनात्मक अध्ययन करते हुए मैं ने ऐसे तीन स्थलों के संशोधनों को ले कर विचार किया है जिन के सबध में सीताप्रसाद जी ने स्वतः लिखा है कि 'ये दसखत तुलसीदास के अहीं राजापुर की पोथी मा मिलत हैं।'^२ वहाँ हम ने देखा है कि संशोधनों की लिखावट कवि की अन्य कथित लिखावटों से—और राजापुर की लिखावट से भी—मेल नहीं खाती, और राजापुर की लिखावट से वह विशेष रूप से ज, भ, र और उकार की मात्रा की बनावट में कितना भिन्न है यह 'तुलनात्मक मानचित्र' के द्वारा आसानी से देखा जा सकता है।^३ फलतः सीताप्रसाद जी का यह कथन कि प्रति कवि-संशोधित है ठीक नहीं जान पड़ता।

२१. सीताप्रसाद जी ने कदाचित् एक संभावना छोड़ दी थी: "क्या यह—अथवा इन में से कोई—संशोधन प्रतिलिपिकार द्वारा स्वतः किए हुए तो नहीं हैं?" वस्तुतः पहला दृष्टिकोण उन का यही होना चाहिए था। इस दृष्टि से यदि हम देखें तो शत होगा कि उपर्युक्त में से प्रति के दोहा १५८ की अर्द्धालियों में किया हुआ संशोधन स्वतः प्रतिलिपिकार का किया हुआ है। यदि उन्हो ने मूलप्रति की लिखावट से इस संशोधन की लिखावट का मिलान ध्यानपूर्वक किया होता तो कदाचित् यह बात प्रकट हो जाती। उपर्युक्त में से शेष दो संशोधनों की लिखावट स्पष्ट ही मूलप्रति की लिखावट से भिन्न है। इसी प्रकार एक और स्थल का संशोधन है, जिस का प्रतिचित्र नहीं दिया गया है। इन पिछले संशोधनों में आने वाली पदावली—उपर्युक्त दोहा १५८ वाले संशोधन के विपरीत—पूरी-पूरी अर्द्धालियों के रूप में है और निम्नलिखित प्रकार से प्रति

^१ प्रतिचित्रों के लिए देखिए ऊपर

^२ वही

पृ० १६५

^३ वही, पृ० १६९

यह किया जा सकता है कि प्रति गोस्वामी जी के निरीक्षण में लिखी गई होगी और कृष्णदास ने उस का पाठ भी किया होगा—और कृष्णदास के संबंध में कहा यह गया है कि वह स्वतः एक कवि थे और उन्होंने कुछ ग्रंथों की रचना की है।^१ ये अनुमान कहाँ तक सार्थक सिद्ध होते हैं देखना हमें यह है।

२५. प्रति में संशोधन कहीं-कहीं किया हुआ है,^२ किंतु उस की लिखावट तुलसीदास के कथित हस्तलेखों से मेल नहीं खाती। और प्रति को देखा जाता है तो ज्ञात होता है कि जगह जगह पर पूरे चरण छूट गए हैं। इस प्रकार का एक उदाहरण तो प्रति के अंतिम पृष्ठ पर ही देखा जा सकता है^३ : कांड के अंतिम छंद का अंतिम चरण संशोधन के बाद भी रह गया है। “निजगिरा पावनि करन कारन राम जस तुलसी कह्यो।” में आने वाला “कारन” छूट गया था, और वह पंक्ति के ऊपर यथास्थान लिख दिया गया, किंतु “वैदेहि रामप्रसाद ते जन सर्वदा सुख पावही” जो उक्त छंद का अंतिम चरण है—और जिस के बिना न छंद पूरा होता है और न उस का अर्थ ही—संशोधन के बाद भी कहीं नहीं लिखा गया दिखाई पड़ता। फलतः यह कदाचित् निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि प्रति न तो कवि के निरीक्षण में लिखी गई होगी और न कृष्णदास द्वारा—यदि वह वस्तुतः वैसे योग्य थे जैसा सोरों वाले उन्हें कहते हैं—कभी भी वह पढ़ी गई होगी।

२६. ‘मानस’ के अयोध्याकांड की केवल एक प्रति इस प्रकार की प्राप्त है जिस का उल्लेख प्रस्तुत प्रसंग में किया जा सकता है : वह है राजापुर की प्रति। उस का एक सामान्य परिचय ऊपर कवि के हस्तलेख का विवेचन करते हुए दिया जा चुका है^४ और वहाँ पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि उस की लिखावट ‘वाल्मीकि-रामायण’ उत्तरकांड की उस प्रति की लिखावट से कुछ मिलती है जिस की पुष्पिका में लिपिकार ने अपना नाम तुलसीदास दिया है, और इस प्रकार वह कवि-हस्तलिखित जान पड़ती है। यहाँ हम उस के पाठ के संबंध में विचार कर सकते हैं।

२७. जिस वस्तु पर हमारा ध्यान प्रति को देखने पर पहले ही जाता है वह है प्रति के पाठ की भाषा का रूप। कवि की भाषात्मक प्रवृत्तियों का अध्ययन

^१ देखिए ऊपर पृ० ८०

^३ वही

^२ प्रतिचित्र के लिए देखिए ऊपर पृ० ८०

^४ देखिए ऊपर पृ० १६६

एक स्वतंत्र विषय है, और उस का अध्ययन करने का कुछ प्रयत्न किया भी गया है, किंतु नितात प्रामाणिक संस्करणों के अभाव में इस प्रकार का अध्ययन एक अर्द्ध-सत्य से अधिक कुछ नहीं हो सकता। इस लिए उन के प्रकाश में कुछ कहना अभी ठीक न होगा। इतना हम अवश्य कह सकते हैं सं० १६६१ की बालकाड 'मानस' की प्रति में^१ हम कवि की भाषा-संबंधी जिन प्रवृत्तियों का दर्शन करते हैं राजापुर की प्रति में भी वे प्रवृत्तियाँ हमें पूर्ण रूप से मिलती हैं। राजापुर की प्रति के पाठ में एक अच्छाई और है : उस में हमें पाठ-सुधार का प्रयत्न नहीं मिलता, जिस का दर्शन हमें सं० १६६१ वाली प्रति में होता है : इस लिए ऐसा विश्वास होता है कि उस में मूल पाठ हमें अनुगुण रूप में प्राप्त हो जाता है। साथ ही उस में एक त्रुटि भी है : प्रति का सामान्य संशोधन भी रह गया है और जगह-जगह पर अर्द्धालियाँ छूटी हुई मिलती हैं।

२८. इस प्रति के पाठ का अच्छा अध्ययन किया गया है। इस का एक अच्छा अध्ययन इन्द्रदेवनारायण द्वारा किया हुआ है, जिन्होंने इस के पाठ की तुलना सं० १८७१ की एक प्रति के पाठ के साथ कर के—जिसे बीजक का पाठ भी कहते हैं—यह दिखलाया है कि बीजक की कौन-कौन सी अर्द्धालियाँ इस में नहीं मिलती—और उन के न होने से किस प्रकार प्रसंगों की संगति नहीं बैठती—और किन-किन स्थलों पर विभिन्न पद-पाठ मिलता है और वह कहाँ तक ग्राह्य है।^२ इस लेख का एक उत्तर श्री भगवानदास हालना ने देने का प्रयत्न किया है जिस में उन्होंने ने बीजक के पाठ की अप्रामाणिकता सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।^३ किंतु यह उत्तर ठीक नहीं है। बीजक में यह माना जा सकता है कि पाठ की अशुद्धियाँ हैं, फिर भी राजापुर की प्रति उस की त्रुटियों के कारण अपनी त्रुटियों से कहाँ तक मुक्त हो सकती है। इस लिए हमें पूरे प्रश्न पर एक भिन्न और स्वतंत्र दृष्टिकोण से विचार करना चाहिए। जो अर्द्धालियाँ राजापुर के पाठ में नहीं मिलती उन में से कोई ऐसी नहीं है जो इस समाधान द्वारा न हल की जा सके कि प्रतिलिपिकार ने भूल से उन्हें छोड़ दिया—और कुछ तो कदाचित् इस प्रकार की भी हैं जो उसी समय प्रामाणिक मानी जा सकती हैं जब वे बीजक की प्रति की अपेक्षा प्राचीनतर प्रतियों में भी निरपवाद से मिलें। पहले

^१ प्रतिचित्र के लिए देखिए ऊपर पृ० १६५ ^२ 'सुधा' वर्ष ६, खंड २, पृ० ५६०

^३ वही वर्ष ७, खंड २, पृ० ७३ तथा १०३

प्रकार की वह हैं जिन का अपने प्रसंगों में अंगंगी संबंध है, दूसरे प्रकार की ऐसी हैं जो प्रसंगों के लिए उतनी अनिवार्य नहीं हैं। विचार की सुविधा के लिए हम थोड़ी देर के लिए यदि यही कल्पना कर ले कि वह सभी की सभी अपने अपने प्रसंगों में अनिवार्य हैं, फिर भी क्या प्रतिलिपि करने में इस प्रकार अर्द्धालियाँ छूट नहीं सकती थीं ? उत्तर में एक शंका उठाई जा सकती है कि प्रति का लिपिकार स्वतः कवि कहा जाता है, तब यह कैसे हो सकता था। इस शंका का समाधान उस समय स्वतः हो जाता है जब हम प्रति की इस त्रुटि पर ध्यान देते हैं कि उस का संशोधन किया ही नहीं गया है, और अन्यथा कवि स्वतः प्रतिलिपि करने में इस प्रकार की भूलें कर सकता था। मैं समझता हूँ पाठ में दोषों का समाधान भी लगभग इसी प्रकार हो सकता है। यह अवश्य है कि पंक्तियाँ छूट जाना कदाचित् कुछ अधिक स्वाभाविक है बनिस्वत शब्द-विपर्यय के। किंतु पहला भी असंभव नहीं है और बहुधा हो ही जाया करता है। इतना हमें और ध्यान में रखना चाहिए कि यह त्रुटियाँ उस पाठ के आधार पर निकाली गई हैं जो प्रति की मुद्रित प्रतिलिपियों में मिलता है, मूल प्रति को ही अगर देखा जावे तो कदाचित् इतनी भूलें न भी मिलें। मैं स्वतः प्रति को आदि से अंत तक नहीं देख पाया हूँ, इस लिए इस विषय को अधिक विस्तार देना मेरे लिए उचित न होगा। एक संभावना और रह जाती है और उस का उल्लेख करना आवश्यक होगा। संभव है कि बीजक आदि प्रतियों में जो पाठ मिलता है वह बाद का हो—चाहे कवि का ही दिया हुआ क्यों न हो—और राजापुर की प्रति का पाठ उस से पूर्व का हो। किंतु, इस पर बल नहीं दिया जा सकता। राजापुर की प्रति के संबंध में इतना विस्तार कदाचित् यथेष्ट होगा।

२९. अरण्यकांड की प्राप्त प्रतियों में सब से अधिक उल्लेखनीय स्रोतों की है जिस की पुष्पिका में उस की प्रतिलिपि-तिथि स० १६४३ दी हुई है। ऊपर उस का सामान्य परिचय देते हुए पुष्पिका की प्रामाणिकता पर विचार किया जा चुका है।^१ यहाँ पर उस के पाठ पर विचार कर सकते हैं। पुष्पिका के अनुसार प्रति “श्री तुलसीदास गुरु की आज्ञा सों उन के आतासुत कृष्णदास सोरोछेत्र निवासी हेत” लक्ष्मिनदास द्वारा काशी में लिखी गई थी।^२ इस लिए इस प्रति के संबंध में भी सामान्यतः यह अनुमान किया जा सकता है कि

^१ देखिए ऊपर पृ० ८०

^२ वही

वह कवि के निरीक्षण में लिखी गई होगी और उन कृष्णदास ने इस का पाठ भी किया होगा जिन के संबंध में कहा गया है कि वह स्वतः कवि थे और उन्होंने ने कुछ ग्रंथों की रचना की है।^१ फिर, एक और विचित्रता इस में है : इस का प्रतिलिपिकार तुलसीदास का शिष्य है और उन्हीं की आज्ञा से उस ने प्रतिलिपि तैयार की है। प्रश्न यह है कि यह धारणाएँ कहाँ तक यथार्थ सिद्ध होती हैं।

३०. प्रति में स्थान-स्थान पर संशोधन किया हुआ है, किंतु उन संशोधनों की लिखावट कहीं भी उन लिखावटों से मिलती हुई नहीं जान पड़ती जो कवि की मानी जाती हैं।^२ और, जो संशोधन किए गए हैं उन से तो धारणा यह होती है कि वे किसी नासमझ व्यक्ति के किए हुए हैं : उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित संशोधनों को ले सकते हैं। नीचे हम पूर्व का और संशोधित दोनों पाठ दे रहे हैं, और स्थल-संकेत गीता प्रेस की प्रति के अनुसार कर रहे हैं :

पूर्व का पाठ

संशोधित पाठ

बालक सुत सम दास अमानी ।

बालक सुत सम दास अज्ञानी ।

(मानस, अरण्य० ३७)

सास्त्र सुचिंतित पुनि पुनि पेपिय ।

सास्त्र सुचिंतित पुनि जग पेपिय ।

(मानस, अरण्य० ३८)

गुनागार संसार के
सुख रहित बिगत संदेह ।

गुनागार संसार के
दुख रहित बिगत संदेह ।

(मानस, अरण्य० ४६)

इन सभी स्थलों पर पूर्व का पाठ ही अधिक समीचीन है यह स्वतः स्पष्ट है। एक स्थल पर एक चरण चौपाई का छूटा हुआ था जिस को निम्नलिखित प्रकार से पूरा किया गया है : उस का जो पाठ साधारणतः मिलता है वह भी सुविधा के लिए दे दिया गया है :

संस्करण का पाठ

संशोधन का पाठ

होउ नाथ अघ खग गन बधिका ।

अहे सदा अघ खग गन बधिका ।

(मानस, अरण्य० ३६)

^१ देखिए ऊपर पृ० ८०

^२ उदाहरणार्थ देखिए ऊपर पृ० १६५ के सामने प्रति के पन्ना २६ का प्रतिचित्र

यहाँ भी यदि हम प्रसंग को देखे तो अन्यत्र प्राप्त पाठ और संशोधन द्वारा प्राप्त पाठ में से कौन सा समीचीन है यह बतलाने की आवश्यकता न होगी। फलतः संशोधक के संबन्ध में कोई अच्छी धारणा हमारी नहीं बनती। मूल पाठ का परिचय भी आवश्यक होगा। नीचे गीता प्रेस संस्करण से स्थल-संकेत करते हुए प्रति का पाठ तुलना के लिए दिया जाता है :

सुनु मुनि कह पुरान श्रुति संता । मोह बिपिन कह नारि बसंता ।
जप तप नैम जलासय भारी । ह्वै ग्रीवम सोषै बर बारी ।
काम क्रोध मद मत्सर नेका । तिनहि हर्ष प्रद ल (?) बल एका ।
दुर्बासना कुमुद समुदाई । तिन कह सदा सरद सुखदाई ।
धर्म सकल सरसीख बृंदा । होइ तिनहि पेद बर चंदा ।
पुनि ममता जवास बहुताई । पलहै नारि सिसिरि सम पाई ।

(मानस, अरण्य० ४५)

तुलना कर ने पर ज्ञात होगा कि दोनों में अंतर स्पष्ट है। यह तो नहीं कहा जा सकता कि संस्करण का पाठ ही शुद्ध पाठ है, किंतु प्रति का पाठ सर्वथा शुद्ध नहीं है यह स्वतः जान पड़ता है। फलतः हमारे कवि के शिष्य ने उन की आज्ञा से इस प्रकार की प्रतिलिपि की होगी; प्रति के मूल पाठ को देख कर यह धारणा भी बहुत कुछ कुठित हो जाती है।

किष्किधाकाड की कोई भी ऐसी प्रति नहीं प्राप्त है जिस का प्रस्तुत प्रसंग में उल्लेख किया जा सके।

३१. सुदरकाड की प्राप्त प्रतियों में से सब से प्राचीन है सं० १६७२ की दुलही की प्रति, जिस का उल्लेख 'मानसाक' के संपादकों ने किया है।^१ प्रति की पुष्पिका इस प्रकार दी हुई है :

“इति श्री रामचरित मानस सकल कलि कलुप विध्वंसने ज्ञान संपादनी नाम पंचमस्सोपान समाप्ता ॥ सुममस्तु ॥ रामार्पणमस्तु ॥ सं० १६७२” अस्तु, पुष्पिका में न तिथि का ही कोई विस्तार है और न प्रतिलिपिकार ने अपना नामोल्लेख ही किया है। प्रति के कतिपय पृष्ठों के प्रतिचित्र भी उन्होंने प्रकाशित किए हैं, किंतु लिखावट का मिलान करने के लिए वह बहुत सफल प्रतिचित्र नहीं हैं, इस लिए उन के आधार पर निश्चयपूर्वक यह नहीं कहा जा सकता

कि प्रति कवि-हस्तलिखित है या नहीं। किंतु पुष्पिका, जो उपर्युक्त है, इतनी अशुद्ध है कि स्वतः कवि उसे नहीं लिख सकता था। कवि संशोधित भी है या नहीं यह भी इसी कारण नहीं कहा जा सकता। किंतु मूल-पाठ शुद्ध जान पड़ता है। प्रतिलिपि की एकाध भूलों के अतिरिक्त कोई अशुद्धि उन पृष्ठों में नहीं दिखाई पड़ती जिन के प्रतिचित्र प्रकाशित हैं, और भूल-सुधार के अतिरिक्त संशोधन किया हुआ नहीं दिखाई पड़ता। इसी प्रति के आधार पर 'मानसाक' के सुंदरकांड का संपादन हुआ है, यद्यपि व्याकरण के रूपों में कदाचित् कुछ परिवर्तन कर दिया गया है। प्रति को स्वतः देखे बिना इस से अधिक कहना बहुत उचित न होगा।

३२. सुंदरकांड की एक अन्य प्रति प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है जो इस से भी पहले की सं० १६६४ की है। उस की पुष्पिका इस प्रकार दी हुई है :

“संवत् १६६४ मीति कार्तिक शुक्ल १४ शनिवासरे दसपत लाल जगूलाल का दंडवत ॥”

प्रति संशोधित है किंतु कदाचित् लिपिकार के अतिरिक्त किसी अन्य व्यक्ति द्वारा संशोधित नहीं है। प्रति बहुत सावधानी से लिखी गई है, फिर भी लिपिकार बहुत पढ़ा-लिखा नहीं था—जैसा उस की पुष्पिका से भी ज्ञात होता है—इस लिए यदि प्रतिलिपि की अशुद्धियाँ हो गई हो तो आश्चर्य नहीं। तुलना के लिए उपर्युक्त दुलही की प्रति तथा इस प्रति का पाठ नीचे दिए जाते हैं। दोनों में पाठांतर इतना अवश्य है कि उस का समाधान केवल लिपिकारों की योग्यता के अंतर द्वारा कदाचित् नहीं किया जा सकता। नीचे दोनों प्रतियों का पाठ देते हुए स्थल-संकेत गीता प्रेस संस्करण के अनुसार किया गया है :

सं० १६७२ की प्रति

कौतुक कह आए पुरवासी ।
मारहिं चरन करहि बहु हासी ।
बाजहि ढोल देहि सब तारी ।
नगर फेरि पुनि पूंछ प्रजारी ।
पावक जरत देपि हनुमंता ।
भएउ परम लघु रूप तुरंता ।
निबुकि चढ़ेउ कपि कनक अटारी ।
भई समीत निसाचर नारी ।

सं० १६६४ की प्रति

कौतुक लागि आए पुरवासी ।
मारहि चरन करहि बहु हासी ।
बाजहि ढोल देहि सब तारी ।
नगर फेरि पुनि पूछि प्रजारी ।
पावक जरत देपि हनुमंता ।
भएउ परम लघु रूप तुरंता ।
निबुकि चढ़े कपि कनक अटारी ।
भए समीत नीसाचर नारी ।

हरि प्रेरित तेहि अवसर
चले मारुत उनचास ।
अट्टहास करि गर्जा
कपि बढ़ि लाग अकास ॥

हरि प्रेरित ताही समय
बहे पवन उनचास ।
अट्टहास करि गरज करि
कपि बढ़ि लागु अकास ॥

(मानस, सुदर० २५)

किंतु इस प्रकार के पाठ-मेद के अतिरिक्त और कोई मेद नहीं है : आकार-प्रकार अर्थात् छंद-संख्या और छंद-क्रम में उपर्युक्त दोनों समान हैं ।

३३. लंकाकांड की प्राप्त प्रतियों में से कोई ऐसी नहीं है जिस का उल्लेख यहाँ किया जा सकता है । प्रस्तुत लेखक को उसकी एक प्रति सं० १६९७ की प्राप्त हुई है । उस का परिचय देना आवश्यक होगा । पुष्पिका उस की इस प्रकार है :

“ईती श्री राम चरित्रे मानसे सकल कलि कलुष विघ्नसनी विमल वैराग
संपादिनी नाम षष्ठमो सोपान संपुरन समापत ॥ सुभमस्तु संवत् १६९७ ॥ मास
माघ बदि ८ रवउ श्रीराम राम राम राम १६२”

प्रति संशोधित है किंतु सशोधन प्रतिलिपिकार के अतिरिक्त किसी अन्य व्यक्ति द्वारा किया हुआ नहीं है; और प्रतिलिपिकार स्वतः—जैसा पुष्पिका से ज्ञात होगा—साधारण योग्यता का व्यक्ति है, इस लिए कहीं कहीं पाठ में इस कारण भी अंतर पड़ गया होगा, यद्यपि प्रति मनोनियोग पूर्वक लिखी गई जान पड़ती है । इ और ई दोनों को वह ई के रूप में लिखता है : अन्यथा साधारण पाठ प्रतिलिपि की भूलों को छोड़ कर बुरा नहीं है । उदाहरण के लिए हम निम्न-लिखित पंक्तियाँ ले सकते हैं :

मेघनाद कै सुछा जागी । पितहि बिलोकि लाज अति लागी ।

तुरत गएउ उठि गिरिवर कंदर । करै अजै मप अस मन धरा ।

सो सुधि पाई बिभीषन कहई । सुनि प्रभु समाचार अस अहई ।

मेघनाद मप करै अपावन । पल मायावी देव सतावन ।

जौ प्रभु सिद्धि होई सो पाईह । नाथ बेगि रिपु जीति न जाईह ।

सुनि रघुपति अतिसय सुष माना । बालि अंगदादि कपि नाना ।

किंतु एक प्रकरण में साधारणतः प्राप्त पाठ की अपेक्षा ४६ ‘चौपाइयाँ’^१ अधिक

^१ चौपाइयों का आशय चौपाई-दोहा समष्टि है जिस के अनुसार छंद-क्रम-

संख्या प्रत्येक काट में दी गई है

मिलती हैं : वह है मेघनाद बध-प्रकरण जो सामान्यतः लगभग ढाई चौपाइयों में समाप्त मिलता है।^१ नीचे लिखी पंक्तियाँ उन चौपाइयों में से उदाहरण के लिए ली जा सकती हैं :

बहुरि सबन भैटेव हनुमाना । कहहि तात तुम राषेउ प्राणा ।
देवन्ह सुमन त्रिष्टि तब कीन्हा । प्रसुदित हिय दुंदुभी दीन्हा ।
अनुज सहित हरषे रघुबीरा । बोले बचन सुनु तनय समीरा ।
तोहि समान नहि कोउ हितकारी । सुर मुनि सिध्य जो कोउ तनुधारी ।
जस तुम्हार त्रिभुवन मह भयऊ । सुनि अस बचन चरन कपि नयऊ ।
नाथ कहहु तुम मै केहि लेषे । तरनी चलै न बिनु जल पेषे ।

यह स्पष्ट जान पड़ता है कि उपर्युक्त हमारे कवि की रचना नहीं है। किंतु कवि के देहावसान के सन्नह वर्षों के भीतर ही इस प्रकार की पाठवृद्धि आश्चर्य-जनक जान पड़ती है।

३४. उत्तरकांड की भी खोज में प्राप्त प्रतियों में से कोई ऐसी नहीं है जिस का यहाँ उल्लेख किया जा सके। उस की एक प्रति प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है जो सं० १६९३ की है। उस की पुष्पिका इस प्रकार है :

“इती स्त्री पोथी उत्तरकांड कृत गोसाईं तुलसीदास भाषा लिखा संपूर्ण समाप्त ॥ जो देशा सो लिषा मम दोष न दीयते : लिखा मिती सावन बदी ७ सन् १०४२ संमत १६९३ साल के ॥”

प्रतिलिपिकार के अतिरिक्त संशोधन किसी अन्य व्यक्ति का किया हुआ नहीं है, और पाठ साधारणतः प्रतिलिपि की मूलों के अतिरिक्त शुद्ध है। उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ ली जा सकती हैं :

ऐह सुभ उमा संभु संबादा । सुषदाएक मन समन बिपादा ।
भवभंजन गंजन सदेहा । जन रंजन स्सजन पृथ ऐहा ।
राम उपासक जो जग माही । ऐह सम पृथ तिन्ह का कछु नाहीं ।
रघुपति कृपा जथामति गावा । मैं ऐह पावन चरित सोहावा ।
ऐह कलिकाल न साधन दूजा । जोग जज्ञ जप तप व्रत पूजा ।
रामहि सुमिरिये गाई रामहि । संतत सुनहि राम गुन ग्रामहि ।

(मानस, उत्तर० १३०)

^१ मानस, लंका० ७६-७८

किंतु पाठाधिक्य इस प्रति में भी शात होता है। कांड का प्रारंभ इस प्रति में उस स्थल से होता है जहाँ गीता प्रेस संस्करण लंकाकांड ११९ (क) समाप्त होता है, और ११९ (क) लंकाकांड और १२० (ख) लंकाकांड के बीच की १ 'चौपाई' के स्थान पर १० 'चौपाइयों' का विस्तार किया गया है; उस के बाद उत्तरकांड के छंद आते हैं, किंतु कांडारंभ के श्लोक नहीं हैं, और फिर गीता प्रेस संस्करण उत्तरकांड ६ के बाद ही २ दोहों का विस्तार है; इसी प्रकार गीता प्रेस संस्करण उत्तरकांड १०९ के चार दोहों में से पहले दो दोहों के बाद और बाद वाले दो दोहों के पहले दो 'चौपाइयों' बढ़ाई गई हैं। यह सब स्पष्टतः प्रक्षिप्त हैं। उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ ली जा सकती हैं :

बहुरि हनो संभाषन कोन्हा । पोछि नैन जल अंकम लीन्हा ।
 सुनहु पुत्र मैं तोहि बुझावों । हहुक पुत्र का मेलि अझावों ।
 नर तन धरे रघुवंस कुमारा । करत चरित्र परम बिस्तारा ।
 तासु चरन सेपेहु अनुरागी । नहि जग तोहि समान बढ भागी ।
 तोहि देषत दसकंठ अपारा । कहु नहि पौरुष कीन्ह कुमारा ।
 अस्थिन दाबि देषायुड धारा । परबत फोरि निकरि गा पारा ।

३५. जैसा पिछली लंकाकांड वाली प्रति के संबंध में भी देखा गया था यह आश्चर्य-सा लगता है कि कवि के देहावसान के इतने इने-गिने वर्षों के भीतर ही पाठ-वृद्धि होने लगी थी। तब अगर और बाद वाली प्रतियों में पाठवृद्धि मिलती है तो आश्चर्य न होना चाहिए। कुशल यह है कि जीवन-काल की प्राप्त प्रतियों में यह पाठ वृद्धि अभी तक नहीं पाई गई है। जान ऐसा पड़ता है कि कवि के देहावसान के बाद ही चोपक मिलाने की यह प्रक्रिया प्रारंभ हो गई थी जिस की कुछ दिनों तक बड़ी क्रूर हुई, और इसी क्रूरदानी के कारण 'मानस' में चोपकों की भरमार हो गई।

३६. समस्त ग्रंथ की प्राप्त प्रतियों में से सब से प्राचीन स० १७०४ की है जिस को प्रमुख रूप से आधार मान कर 'तुलसी-ग्रंथावली' में 'मानस' का संपादन हुआ है। उक्त संस्करण के संबंध में ऊपर हम मली भाँति विचार कर चुके हैं।^१ प्रति में जगह-जगह पर कितना चोपक घुस गया है यह यदि ग्रंथावली वाले संस्करण को उठा कर देखा जाय तो प्रकट हो जावेगा, इस लिए उस

के संवध में विशेष विचार की आवश्यकता नहीं है। जान पड़ता है वह भी उपर्युक्त लका तथा उत्तरकांड की प्रतियों की ही परंपरा में है। और प्रतियाँ जो मिल रही हैं वह उपर्युक्त के बहुत बाद की हैं। इस लिए आशा है कि 'मानस' के पाठ के संवध में इतना ही पर्याप्त होगा।

सतसई

३७. 'सतसई' की प्रतियाँ बहुत थोड़ी प्राप्त हुई हैं, और जो प्राप्त हुई हैं उन में से कोई ऐसी नहीं है जो बहुत प्राचीन हो, पाठ भी उन का जहाँ तक पता चलता है मुद्रित प्रति के पाठ से कोई महत्वपूर्ण अंतर नहीं रखता, इस लिए उन में से कोई ऐसी नहीं है जिस का उल्लेख किया जा सके। एक प्रति प्रस्तुत लेखक को भी प्राप्त हुई है, वह सं० १९०३ की है। प्रति सावधानी से लिखी गई है और पाठ उस का सामान्यतः वही है जो मुद्रित प्रतियों का है, केवल मुद्रित पाठ की अपेक्षा प्रथम सर्ग में १ तथा चतुर्थ में ७ दोहे अधिक हैं और सप्तम में ३ दोहे कम हैं। इस से अधिक विस्तार पूर्वक उस का परिचय देना कदाचित् अनावश्यक होगा।

पार्वती मंगल

३८. 'पार्वती मंगल' की प्रतियाँ भी बहुत ही थोड़ी प्राप्त हुई हैं, और जो प्राप्त भी हुई हैं उन में से कोई भी प्राचीनता अथवा पाठ के नाते महत्वपूर्ण नहीं है, इस लिए उन पर विचार करना यहाँ अनावश्यक होगा।

गीतावली

३९. 'गीतावली' की प्रतियाँ पर्याप्त संख्या में प्राप्त हुई हैं। इन का पाठ मुद्रित प्रतियों का-सा ही है। सब से प्राचीन इन में से—जहाँ तक उन की तिथियाँ प्राप्त हैं—सं० १७९७ की है जो प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में है। इस को प्रस्तुत लेखक ने भली भाँति देखा है। यद्यपि अंतिम कुछ पत्रे इस प्रति के नहीं मिलते किंतु जहाँ तक पत्रे मिलते हैं वहाँ तक पाठ मुद्रित प्रति के समान ही है, और साधारणतः शुद्ध जान पड़ता है।

४०. किंतु इस ग्रंथ की एक ऐसी प्रति है जो उपर्युक्त सभी की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण है, और जिस की ओर विद्वानों का ध्यान पर्याप्त रूप से

अभी तक नहीं गया है। यह प्रति रामनगर (बनारस स्टेट) के चौधरी छुन्नीसिंह के पास है। प्रति बुरी तरह खंडित है : सुंदर और उत्तरकांड के अतिरिक्त—और वे भी संपूर्ण नहीं हैं—और अंश उस में कोई नहीं हैं, और दुर्भाग्यवश वह अंतिम पन्ना भी नहीं बचा है जिस पर प्रति की पुष्पिका रही होगी। प्रतिलिपि-तिथि तथा प्रतिलिपिकार का अनुसंधान भी फलतः एक समस्या है।

४१. इन्ही चौधरी साहब के पास 'विनय पत्रिका' की भी एक अमूल्य प्रति है, जिस के संबंध में हम थोड़ी ही देर में विचार करेंगे। इन दोनों प्रतियों को चौधरी साहब के पितामह ने साथ-साथ प्राप्त किया था, ऐसा उक्त चौधरी साहब का कथन है। दोनों में लिपिसाम्य भी इस कोटि का है कि दोनों एक ही व्यक्ति के हस्तलेख कहे जा सकें^१। और, दोनों मुद्रित 'गीतावली' तथा 'विनय पत्रिका' से भिन्न किंतु परस्पर सापेक्ष पाठ भी उपस्थित करती हैं, इस लिए दोनों एक ही व्यक्ति की और लगभग एक ही समय की लिखी जान पड़ती हैं। उपर्युक्त अन्य सूचनाओं को और अधिक स्पष्ट करने की आवश्यकता कदाचित् नहीं है, अंतिम कथन का ही स्पष्टीकरण वांछित होगा।

४२. प्रति का जितना अंश प्राप्त है—और उस पर हम नीचे ही विचार करेंगे—उस से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि आकार-प्रकार अर्थात् पद-संख्या और पद-क्रम दोनों में मुद्रित 'गीतावली' से कुछ भिन्न हैं : पद-संख्या इस में कम है और क्रम भी कुछ दूसरा है। 'विनय पत्रिका' की उक्त प्रति की भी यही दशा है : उस का भी जो अंश प्राप्त है—जैसा हम इस के बाद ही देखेंगे—उस से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि उस में पद-संख्या मुद्रित 'विनय पत्रिका' से कम और पद-क्रम कुछ भिन्न है। किंतु जो अधिक महत्वपूर्ण विशेषता दोनों की है वह है परस्पर सापेक्ष होने की। 'रामगीतावली' में—जो उक्त 'विनय पत्रिका' की प्रति का वास्तविक नाम है—कुछ पद ऐसे हैं जो 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते और न 'पदावली रामायण' में मिलते हैं—जो 'गीतावली' की उक्त प्रति का नाम है—बल्कि 'गीतावली' में मिलते हैं, जैसे 'रामगीतावली'

^१ 'गीतावली' की प्रति के हस्तलेख के प्रतिचित्र के लिए देखिए इसी पृष्ठ के सामने, और 'विनय पत्रिका' की

प्रति के हस्तलेख के प्रतिचित्र के लिए देखिए ऊपर पृष्ठ १६५ के सामने

१६ (गीता०, उत्तर० १५), २७ (गीता०, उत्तर० १४), ३६ (गीता०, उत्तर० १२), ८० (गीता०, उत्तर० ३८), १६६ (गीता०, अरण्य० ५), जिस से ज्ञात होता है 'पदावली रामायण' और 'रामगीतावली' को जब क्रमशः 'गीतावली' और 'विनय पत्रिका' का स्वरूप दिया गया तभी यह उलट-फेर किया गया। और यह रूपांतर कवि के जीवन-काल में ही हुआ होगा क्यों कि और नहीं तो स० १६८९ से—इस से प्राचीन प्रति 'गीतावली' पाठ की दूसरी नहीं मिलती—इधर की जितनी प्रतियाँ 'गीतावली' की मिलती हैं वे सभी आकार-प्रकार में मुद्रित प्रतियों-जैसी हैं। इस लिए हम यह अनुमान सहज में ही कर सकते हैं कि 'पदावली रामायण' और 'रामगीतावली' भी उसी प्रकार परस्पर सापेक्ष हैं जैसे 'गीतावली' और 'विनय पत्रिका', और जब कि दोनों ही एक व्यक्ति की लिखावटे ज्ञात होती हैं, दोनों संभवतः लगभग एक ही समय में लिखी गई होंगी।

४३. प्रति असशोधित रह गई है, फिर भी पाठ साधारणतः शुद्ध ज्ञात होता है। नीचे लिखा पद उदाहरण स्वरूप में लिया जा सकता है, स्थल-निर्देश मुद्रित पाठ के अनुसार है :

देशी जानकी जब जाह्नव ।

परम धीर समीर सुत के प्रेसु उर न समाह ।

कसु सरीर सुभाय सोहत लगी उड़ि उड़ि धूलि ।

मनहु मनसिज मोहनी मनि गयो भोरें भूलि ।

रटति निसि बासर निरंतर राम राजिव नैन ।

जात निकट न बिरहिनी अरि अकनि ताते बैन ।

नाथ के गुन गाथ कहि कपि दई सुंदरी डारि ।

कथा सुनि उठि लई कर वर रुचिर नाम निहारि ।

हृदय हरष विषाद अति पति मुद्रिका पहिचानि ।

दास तुलसी दसा सो केहि भांति कहों बपानि ॥

(गीता०, उत्तर० २)

४४. प्राप्त पदों का क्रम समझने के लिए नीचे 'पदावली रामायण' पाठ के पदों की क्रम-संख्या बाहर और 'गीतावली' पाठ में उन की क्रम-संख्या कोष्ठकों में दे रहे हैं, और यथासंभव खंडित पदों के संबंध में भी अनुमान का आश्रय लेकर 'गीतावली' में उन की पद-संख्याओं का निर्देश कर रहे हैं किंतु

स्पष्टीकरण के लिए खंडित पदों के सामने 'ख०' और अनुमान-सिद्ध पदों के सामने '!' चिह्न लगा रहे हैं :

सुंदर कांड :

१ ख० (१) ?	२ (४७)	३ (४९)	४ (२)
५ (६)	६ (९)	७ (१०)	८ (११)
९ (७)	१० (८)	११ (१४)	१२ (१५)
१३ (४८)	१४ (५०)	१५ (५१)	१६ (१६)
१७ (१७)	१८ (१८)	१९ (१९)	२० (२०)
२१ (२१)	२२ (२३)	२३ (२४)	२४ (२५)
२५ (२६)	२६ (२७)	२७ ख० (२८) ?	२८ ख० (२९) ?
२९ ख० (३०) ?	३० ख० (३१) ?	३१ (३२)	३२ (३३)
३३ (३४)	३४ (३५)	३५ (३६)	३६ (३७)
३७ (३८)	३८ (४३)	३९ (४४)	४० (२२)

शेष खंडित हैं ।

उत्तर कांड :

१ ख० (२०) ?	२ (२३)	३ (१०)	४ ख० (२१) ?
५ (२२)	६ (३)	७ (५)	८ (१८)
९ (१९)	१० (२४)	११ (२५)	१२ (२६)
१३ (२७)	१४ (२८)	१५ (२९)	१६ (३०)
१७ (३१)	१८ (३२)	१९ (३३)	२० (३४)
२१ (३५)	शेष खंडित हैं ।		

प्रति कितनी महत्वपूर्ण है यह बात इस पाठांतर को देखने पर कदाचित् स्पष्ट हो गई होगी । कितना अच्छा होता यदि हम को 'पदावली रामायण-पाठ' पूरा-पूरा प्राप्त हो जाता ।

४५. केवल एक प्रति का उल्लेख इस संबंध में और करना है, वह प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है और—जैसा अभी कहा जा चुका है—'गीतावली' पाठ की उपलब्ध सब से प्राचीन प्रति है । पुष्पिका उस की इस प्रकार है :

“इति श्री रामगीतावल्या सप्तम कांड समाप्त ॥ शुभं भवतु ॥ तत्र वर्षे आसाढ़ मासे शुक्ल पक्षे पुन्यस्तिथौ ६ भौमवासरे संवत् १६८९ ॥ पुस्तक लिखी शुभस्थान मथुरा जी मध्ये बंगालि घाट उपर शुभंभूयात्”

यह प्रति संपूर्ण है कहीं भी खंडित नहीं है और आकार-प्रकार में मुद्रित 'गीतावली' की-सी है। पाठ से परिचय कराने के लिए ऊपर जो पद 'पदावली रामायण' की प्रति से दिया गया है वही इस प्रति से भी दिया जा रहा है। स्थल-संकेत मुद्रित पाठ से किया गया है :

देयी जानकी जब जाई ।

परम धीर समीर सुत के प्रेम उर न समाई ।

कस सरीर सुभाइ सोभित लगी उठि उडि धूरि ।

मनहु मनसिज मोहनी मनि गयौ (भोरे ?) भूल ।

रदत निसि बासर निरंतर राम राजीव नयन ।

जात निकटि न बिरहिनी अरि अकनि ताते बयन ।

नाथ के गुन गाथ कहि कपि दई मुदरी डारि ।

कथा सुनि उठिलई कर बर रुचिर नाम निहारि ।

हृदय हर्ष विषाद अति पति मुद्रका पहिचान ।

दास तुलसी दसा सो किहि भाति कहे बपान ॥

(गीता० सुदर० २)

पाठ में कुछ त्रुटियाँ तो ऐसी हैं जो लिपिकार की प्रवृत्तियों के कारण हैं, फिर भी यह मानना पड़ेगा कि पाठ कदाचित् उतना शुद्ध नहीं है जितना 'पदावली रामायण' वाली प्रति का हम ने ऊपर पाया है। यह अवश्य है कि इतना शुद्ध पाठ भी जितना इस प्रति का है कम मिलता है। प्रति अत्यंत सावधानी के साथ सुदर अक्षरों में लिखी गई है। कवि के देहावसान के केवल ९ वर्ष बाद की है, और 'गीतावली' पाठ की प्राप्त प्रतियों में सब से प्राचीन है इस कारण विशेष महत्वपूर्ण है।

विनय पत्रिका

४६. 'विनय पत्रिका' की अनेक हस्तलिखित प्रतियाँ खोज में प्राप्त हुई हैं। इस के पूर्व कि हम अन्य कुछ प्रतियों का उल्लेख करें एक बड़ी महत्वपूर्ण प्रति का उल्लेख आवश्यक होगा जिस की ओर विद्वानों का ध्यान कम गया है। यह हस्तलिखित प्रति कवि के जीवन-काल की है, और संभवतः किसी ऐसी कवि-हस्तलिखित प्रति की प्रतिलिपि है जिस की किसी भी अश तक कोई अन्य प्रतिलिपि प्राप्त नहीं है। यह प्रति रामनगर (बनारस स्टेट)

निवासी चौधरी छुनीसिंह के पास है जिन का उल्लेख 'पदावली रामयण' की हस्तलिखित प्रति के संबंध में ऊपर हो चुका है। कुछ खोये हुए पत्रों को छोड़ कर यह प्रति संपूर्ण है। इस का अंतिम पृष्ठ अवश्य कई स्थलों पर फट गया है, फलतः पुष्पिका के कुछ बड़े महत्वपूर्ण अंश जाते रहे हैं। 'विनय पत्रिका' पाठ की प्रतियों से रिक्त स्थलों की पूर्ति के पश्चात् पुष्पिका का वह अंश इस प्रकार पढ़ा जा सकता है जिस में रचयिता का नाम, रचना का विषय तथा रचना का नाम दिया गया है :

“इति श्री तुलसीदास रचित [राम गीता] वली समाप्त ।

यदि रघुपति भक्तिर्मुक्तिदा पेक्षते सा

सकल क [लुप्त हंत्रा] सेवनीयाऽप्रयासात् ।

शृणुत सुमति पुंसो निर्मिता रामभक्तैः

जग [ति तुल] सिदासै रामगीतावलीयम् ॥

हस्तलिखित प्रति के प्रत्येक पृष्ठ के हाशिए पर “रा० गी०” के लिखे होने से यह स्पष्ट है कि इस कृति का नाम ‘राम गीतावली’ के अतिरिक्त और कुछ न था; कुछ दूसरी हस्तलिखित प्रतियों में भी यही नाम देखने में आता है;^१ रचयिता का नाम तथा विषय स्पष्ट ही है और वह ‘विनय पत्रिका’ की भी सामान्य संपत्ति है।

४७. पुष्पिका का दूसरा भाग जिस में प्रतिलिपि-तिथि तथा प्रतिलिपिकार का नाम दिया हुआ है इस प्रकार है :

“सुमम् संवत् १६६६ समय श्रावण १२ बुधवासर लिखितम् भगवान् ब्राह्मणेन सुभम भवेत् ।”

रचनातिथि संबंधी अंश के लिए अवश्य कहीं से भी सहायता नहीं प्राप्त होती, अतएव रिक्त स्थलों की पूर्ति हमें स्वयं करनी है। श्रावण पाठ के लिए “श्राव” में “ण” जोड़ देना अत्यंत सरल है, और यहाँ तक कोई कठिनाई नहीं है; किंतु यह निश्चय करना कठिन है कि “सुद” (शुक्लपक्ष) अथवा “वद” (कृष्णपक्ष) के लिए “द” से पूर्व “सु” जोड़ा जाय या “व”। इस विषय में गणना के आधार पर हम निम्नांकित परिणाम पाते हैं :^२

^१ सं० १८८१ की एक प्रति (हि०

खो० रि० सन् १९२०-२२, नो०

१९८ आई), तथा एक अन्य प्रति

स० १९०६ की जो प्रस्तुत लेखक

के पास है।

^२ देखिए परिशिष्ट ६

“सं० १६६६, श्रावण सुद १२” :

(विगत-संवत्-वर्ष) = १ अगस्त सन् १६०९, बुधवार
(प्रचलित-संवत्-वर्ष) = १४ जुलाई सन् १६०८, वृहस्पतिवार

“सं० १६६६ श्रावण वद १२” :

(विगत-संवत्-वर्ष) = १८ जुलाई सन् १६०९, मंगलवार
(प्रचलित-संवत्-वर्ष) = २९ जून सन् १६०८, बुधवार

यदि ध्यान से देखा जावे तो ज्ञात होगा कि बुधवार दो तिथियों में पड़ता है एक तो विगत-संवत्-वर्ष सं० १६६६ श्रावण सुद १२ को और दूसरा प्रचलित-संवत्-वर्ष सं० १६६६ श्रावण वद १२ को। विगत और प्रचलित-संवत्-वर्ष-प्रणालियों में से प्रतिलिपिकार निश्चित रूप से किस प्रणाली का प्रयोग करता था इस विषय का निपटारा बिना उसी की किसी दूसरी हस्त-लिखित प्रति के नहीं हो सकता। यदि श्रावणकुंज की वालकाड वाली हस्त-लिखित प्रति को, जो उसी प्रतिलिपिकार की मानी जाती है, हम देखें तो हमें ज्ञात होगा उस प्रति में प्रचलित-संवत्-वर्ष में गणना किए बिना तिथि ठीक नहीं पड़ती।^१ और चूं कि यह कुछ असंभव सा ज्ञात होता है कि कोई लेखक एक प्रति में विगत-संवत्-वर्ष में तिथि दे और दूसरी में प्रचलित-संवत्-वर्ष में, अतएव विश्वास होता है कि यदि दोनों एक ही प्रतिलिपिकार की प्रतियाँ हैं तो इस प्रति में भी तिथि उस नै प्रचलित-संवत्-वर्ष में दी होगी। किंतु प्रचलित-संवत्-वर्ष सं० १६६१ श्रावण में १२ वी तिथि को बुधवार केवल कृष्णपक्ष में पड़ता है, अतएव यह निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है कि पुष्पिका में “श्राव (ण)” और “द” के बीच में “व” ही होगा। अतएव पूर्ण तिथि अब इस प्रकार पढ़ी जा सकती है : “संवत् १६६६ श्रावण वद १२, बुधवासर”

४८. ‘राम गीतावली’ का पाठ एक सौ छिहत्तर गीतों पर समाप्त हो जाता है किंतु ‘विनयपत्रिका’ की दूसरी हस्तलिखित तथा मुद्रित प्रतियों का पाठ दो सौ उन्नासी गीतों पर समाप्त होता है। और, ‘राम गीतावली’ के पाँच गीत जिन का उल्लेख ऊपर हो चुका है, ‘विनय पत्रिका’ में नहीं मिलते, अब ‘गीतावली’ में मिलते हैं, यद्यपि वे ‘पदावली रामायण’ में नहीं मिलते। इसी प्रकार, पदों के संग्रह-क्रम में भी उल्लेखयोग्य अंतर है। इस लिए नीचे ‘राम-

^१ देखिए परिशिष्ट ई

गीतावली' के प्राप्त पदों और उन के संग्रह-क्रम का निर्देश करने के लिए उन की पद-संख्याएँ और 'विनय पत्रिका' तथा 'गीतावली' में उन की समानांतर पद-संख्याएँ दी जाती हैं । 'राम गीतावली' की पद-संख्याएँ कोष्ठकों के बाहर हैं और 'विनय पत्रिका' तथा 'गीतावली' की पद-संख्याएँ कोष्ठकों के अंदर हैं; खंडित पदों के संबन्ध में ठीक-ठीक अनुमान करना प्रायः असंभव है इस लिए उन्हें "खं०" चिह्न के साथ छोड़ दिया गया है : कुछ पदों में पाठ ठीक है संख्या की पुनरावृत्ति है, कुछ में संख्या ठीक है पाठ की ही पुनरावृत्ति है; दोनों का निर्देश यथास्थान "पुनरा०" चिह्न के साथ कर दिया गया है :

१ (१)	२ (६)	३ (५)
४ (४)	५ (१४)	६ (१३)
७ (१०)	८ (१२)	९ (९)
१० (७)	११ (३६)	१२ (३१)
१३ (३०)	१४ (२५)	१५ (२६)
१६ (२७)	१७ (२८)	१८ (२९)
१९ (२)	२० (१६)	२१ (१५)
२२ (१७)	२३ (१८)	२४ (२१)
२५ (६४)	२६ (गीता०, उत्तर० १५)	२७ (गीता०, उत्तर० १४)
२८ (२२)	२९ (६७)	३० (६८)
३१ (६९)	३२ (६५)	३३ (६६)
३४ (७१)	३५ (७२)	३६ (गीता०, उत्तर० १२)
३७-४० खं०	४१ (१५१)	४२ (१४५)
४३ (१३८)	४४ (१३७)	४५ (१४२)
४६ (७४)	४७ (७५)	४८ (७६)
४९ (७७)	५० (१३९)	५१ (१३५)
५२ (१३६)	५३ (१०६)	५४ (१०७)
५५ (१०८)	५६ (६०)	५७ (४९)
५८ (४६)	५९ (५०)	६० (५७)
६१ (५८)	६२ (५९)	६३ (६१)
६४ (११३)	६५ (११२)	६६ (११७)
६७ (११८)	६८ (११९)	६९ (१२०)

७० (१२१)	७१ (१२३)	७२ (१२४)
७२ संख्या-पुनरा० (१२२)	७३ (११०)	७४ (१०९)
७५ (१२५)	७६ (११६)	७७ (११४)
७८ (१११)	७९ (११५)	८० (गीता०, उत्तर० ३८)
८१ (४७)	८२ (४८)	८३ (८५)
८४ (१००)	८५ (९९)	८६ (१०४)
८७ (१०५)	८८ (८७)	८९ (९८)
९०-१०१ खं०	१०२ (१८७)	१०३ (१८८)
१०४ (१७२)	१०५ (१८५)	१०६ (१६९)
१०७ (१७०)	१०८ (१७१)	१०९ (१६४)
११० (१७३)	१११ (१६५)	११२ (१७५)
११३ (११९ पद-पुनरा०)	११४ (१६७)	११५ (२००)
११६ (१७४)	११७ (१६६)	११८ खं०
११९ (१७७)	१२० (१७८)	१२१ (२५४)
१२१ संख्या-पुनरा० (१८९)	१२२ (१९०)	१२३ (१९१)
१२४ (२०१)	१२५ (२०२)	१२६ (१९९)
१२७ (२७१)	१२८ (२६७)	१२९ (२२२)
१३० (२६८)	१३१ (२७०)	१३२ (२७३)
१३३ (२१६)	१३४ (२१७)	१३५ (१५९)
१३६ (२०८)	१३७ (२३५)	१३८ (२३६)
१३९ (२७५)	१४० (२१९)	१४१ (२१२)
१४२ (२३४)	१४३ (२६९)	१४४ (२७४)
१४६ (२३०)	१४६ (२७२)	१४७ (२६३)
१४८ (२१०)	१४९ (२३१)	१५० (२३२)
१५१ (२१८)	१५२ (४२)	१५३ (४१)
१५४ (२२९)	१५५ (२२४)	१५६ (२४१)
१५७ (२३३)	१५८ (२६६)	१५९ (२४०)
१६० (२६४)	१६१ (२३९)	१६२ (२४३)
१६३ (२४२)	१६४ (२३७)	१६५ (२३८)
१६६ (गीता०, अरण्य० ५)	१६७ (२६५)	१६८ (२२५)

१६९ (२५५) १७०-१७१ खं० १७२ (२२०)

१७३ (२२७) १७४ (३९) १७५ (४०)

उपर्युक्त तालिका को देखने पर ज्ञात होगा कि 'राम गीतावली' को 'विनय पत्रिका' का वर्तमान कलेवर देने के लिए पूर्ववर्ती में न केवल पदों का क्रम बदला गया बल्कि यदि अधिक नहीं तो कम से कम १०८ नए गीत भी जोड़े गए। 'राम गीतावली'-पाठ किसी अन्य प्रति में न मिलने का कारण संभव है यह हो कि 'पदावली रामायण' की प्रति की भाँति 'राम गीतावली' की प्रति भी कवि की उसी नाम की स्वहस्त-लिखित प्रति की प्रथम प्रतिलिपि हो और इस प्रतिलिपि के तैयार होने के कुछ ही दिनों बाद ही 'राम गीतावली' रूप को नष्ट कर और उस के गीतों में और अधिक गीतों को जोड़ कर कवि ने 'विनय पत्रिका' पाठ तैयार किया हो। इन परिस्थितियों में प्रस्तुत लेखक को आशा है कि इस प्रति के महत्व की अत्युक्ति नहीं की जा सकती। प्रति के पाठ के उदाहरण के लिए निम्नलिखित पद लिया जा सकता है : स्थल-संकेत मुद्रित प्रति से किया गया है :

मेरो भलो कियो राम अपनी भलाई ।
हों तो साईं द्रोहों पै सेवक हितु साईं ।
राम सो बड़ो है कोनु मोसो कोनु छोटो ।
राम सो खरो खसम मोसो खल खोटो ।
लोगु कहे राम को गुलामु हों कहावों ।
एते बडे अपराध भो न मन बावों ।
पाथ माये चढ़ै तिनु तुलसी जो बीचो ।
बोरत न बारि ताहि जानि आपु सींचो ॥

(विनय० ७०)

४९. राय बहादुर डॉक्टर श्यामसुंदर दास जी ने एक बार 'विनयावली' नाम की सं० १६६६ की एक प्रति का परिचय दिया था जिस की एक प्रति-लिपि उन्हें कहीं से प्राप्त हुई थी। उक्त परिचय में कुछ भूलें हैं, अन्यथा उल्लिखित प्रतिलिपि की मूल प्रति यही है यह स्वतः ज्ञात होता है, क्योंकि खंडित अंश, और पदक्रम दोनों में एक ही हैं।

५०. 'विनय पत्रिका' पाठ की प्राप्त प्रतियों में सबसे प्राचीन सं० १७६० की है।^१

जहाँ तक पता चलता है इस का पाठ मुद्रित पाठ से अभिन्न है। प्रस्तुत लेखक स्वतः प्रति को नहीं देख सका है इस लिए विशेष रूप से उस के संबंध में वह नहीं लिख सकता है। अन्य प्रतियाँ बहुत पुरानी नहीं हैं, और न उन का पाठ ही महत्वपूर्ण है, इस लिए उन का उल्लेख करना आवश्यक होगा।

कृष्ण-गीतावली

५१. 'कृष्ण-गीतावली' की प्रतियाँ कई प्राप्त हुई हैं। इन का पाठ जहाँ तक पता चलता है लगभग वैसा ही है जैसा मुद्रित 'कृष्णगीतावली' का। सब से प्राचीन प्राप्त प्रति सं० १७९७ की है, जो प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में रक्खी हुई है। इसे प्रस्तुत लेखक ने भली भाँति देखा है। प्रति का पाठ मुद्रित पाठ से आकार-प्रकार में समान है। इस लिए अधिक विस्तार के साथ उस पर विचार करने की आवश्यकता नहीं है।

वरवै

५२. 'वरवै' की कई हस्त-लिखित प्रतियों का उल्लेख खोज-विवरणों में हुआ है। इन में से जिन के उद्धरण मिलते हैं उन के पाठों को मुद्रित पाठ से मिलाते हैं तो उन्हें अधिकतर भिन्न पाते हैं। ऐसा ज्ञात होता है कि स्वर्गीय शिवसिंह सेगर के पास भी इस की एक प्रति थी जिस का पाठ मुद्रित प्रतियों के पाठ से कुछ भिन्न था, क्योंकि जो उदाहरण उन्होंने ने दिए हैं वे मुद्रित पाठ में नहीं मिलते।^१ इन विभिन्न पाठों के अनुकूल एक और बात यह है कि इन में से कुछ तो बहुत प्राचीन हैं। अतएव इस काव्य के संपादन में बड़ी सावधानी की आवश्यकता है। खेद का विषय है कि अब तक इस ग्रंथ का संपादन सावधानी से नहीं हुआ है।

५३. ज्ञात प्रतियों में सब से प्राचीन कदाचित् सं० १७९७ की है, जो प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में है। प्रस्तुत लेखक को उसे भली भाँति देखने का अवसर प्राप्त हुआ है। मिलाने पर उसे पता चला है कि मुद्रित पाठ के बाल, अयोध्या, अरण्य, किष्किंधा, सुंदर तथा लंकाकांड तक के प्रथम बयालीस वरवै तथा उत्तरकांड के ५९-६९ वरवै इस हस्तलिखित प्रति के पाठ

में नहीं मिलते । इन के स्थान पर इस प्रति में पचीस ऐसे बरवै हैं जो मुद्रित पाठ के तेतालीसवें बरवै से पूर्व आते हैं । दोनों के उदाहरण के लिए हम निम्न-लिखित को ले सकते हैं, अंतिम मुद्रित पाठ का तेतालीसवाँ है, शेष उक्त प्रति के पाठ के अपने हैं :

जो पै राम न जानेउ सहज सुभाइ ।
 सत सुरेस सम राज त जीवन जाइ ॥
 देखि राम छवि बिबुध गए सब सोक ।
 रचे परन त्रिन साल गये निज लोक ॥
 सोहत परन कुटी तर सीता राम ।
 लषन समेत बसहु तुलसी उर धाम ॥
 चित्रकूट निज तीर सुतर तर बास ।
 लषन राम सिय सुमिरहु तुलसीदास ॥

जो पचीस बरवै मुद्रित पाठ में नहीं मिलते वे केवल इसी आधार पर गोस्वामी जी की रचनाओं से कदाचित् बहिष्कृत नहीं किए जा सकते क्यों कि शैली तो उन की प्रमुख रूप से तुलसीदास जी की ही दिखाई देती है । फलतः इस कृति का भी संपादन सावधानी से किया जाना चाहिए इतना कदाचित् स्पष्ट हो गया होगा ।

दोहावली

५४. 'दोहावली' की कई हस्तलिखित प्रतियों का उल्लेख खोज-विवरणों में हुआ है; दो एक को छोड़ कर शेष सभी से उद्धरण दिए गए हैं । उन के पाठों को मुद्रित पाठों से मिलाने पर बड़ा आश्चर्य यह होता है कि उन में से दो-एक का भी पाठ मुद्रित पाठ से पूरा-पूरा नहीं मिलता है । सब से प्राचीन प्रति सं० १७९७ की है, जो प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में है । लेखक को उसे मली भाँति देखने का अवसर प्राप्त हुआ है । मिलाने पर ज्ञात हुआ है कि उस में ४७८ दोहे हैं जब कि मुद्रित पाठ में ५७३ दोहे मिलते हैं । और इन ४७८ दोहों में से छः दोहे ऐसे हैं जो मुद्रित पाठ में कहीं नहीं मिलते । तब क्या इस प्रति के इन छः दोहों को—या मुद्रित पाठ के एक सौ बारह दोहों को—प्रक्षिप्त कहना न्यायसंगत होगा ? इस प्रश्न का उत्तर बिना प्राप्त प्रतियों की पूरी जाँच किए नहीं दिया जा सकता । फलतः इस ग्रंथ का भी पुनर्संपादन

आवश्यक है यह कदाचित् स्पष्ट होगा ।

कवितावली और बाहुक

५५. 'बाहुक' अधिकतर प्रतियों में केवल 'कवितावली' का परिशिष्ट सा मिलता है, इस कारण दोनों को एक ही कृति मान कर उन पर विचार किया जा सकता है । इस संकलन की अनेक प्रतियों का उल्लेख खोज-विवरणों में हुआ है । इन में से कुछ ही को छोड़ कर सभी से उद्धरण भी दिए गए हैं । इन उद्धरणों के अध्ययन से पता चलता है कि थोड़ी-सी ही प्रतियाँ ऐसी हैं जिन का पाठमुद्रित पाठ से मिलता है, शेष का पाठ भिन्न है । ज्ञात होता है कि शिवसिंह सेगर के पास भी इस संकलन की दो प्रतियाँ थी । उन्होंने 'कवितावली' और 'बाहुक' दोनों से उद्धरण दिए हैं ।^१ पहली कृति के उद्धरण तो मुद्रित पाठ से मिलते हैं किंतु दूसरी कृति के नहीं । प्रस्तुत लेखक को इस कृति की सं० १७९७ की एक प्रति को भली भाँति देखने का अवसर प्राप्त हुआ है जो ज्ञात प्रतियों में कदाचित् सब से प्राचीन है और प्रतापगढ़ (अवध) के राजकीय पुस्तकालय में है । मिलाने पर इस में उसे मुद्रित पाठ के कुछ छंद नहीं मिले और इस पाठ के अंतिम भाग में जिस क्रम से छंद संकलित किए गए हैं वह क्रम भी मुद्रित पाठों में पूरा-पूरा नहीं मिला ।

५६. फिर भी, एक ऐसी प्रति का उल्लेख किया जा सकता है जो यद्यपि उपर्युक्त प्रति से बाद की है किंतु कदाचित् उस से अधिक महत्वपूर्ण है । यह सं० १८२० की है और काशी के पंडित विजयानंद त्रिपाठी के पास है । मुद्रित पाठ से इस के पाठ में बहुत अंतर है । इस में न केवल दूसरी प्रतियों की अपेक्षा संख्या में बहुत कम छंद ही हैं वरन् उन का क्रम भी कुछ भिन्न है । यह अंतर 'कवितावली' और 'बाहुक' के अंतिम भागों में है जिस में कवि के जीवन-संबंधी बड़ी महत्व पूर्ण बातें आती हैं । छूटे हुए प्रसंगों में सब से मुख्य महामारी, बाँह के अतिरिक्त शरीर के अन्य अंगों की पीड़ा, वरतोर के फोड़े तथा कवि की (संभवतः परलोक-) यात्रा के स्थल हैं । यदि इस का कारण यह है कि जिस मूल प्रति की यह प्रतिलिपि है उस का पाठ अन्य पाठों से पूर्व का है, जो कि असंभव नहीं ज्ञात होता, तो इस प्रति के महत्व और मूल्य की अत्युक्ति नहीं

^१ शि० सि० सं०, पृ० ११२

की जा सकती।^१ किंतु जब तक कृति की अधिकतर प्राप्त प्रतियों की सावधानी से जाँच न की जाय तब तक यह विचार केवल एक अनुमान मात्र ही रहेगा। वास्तव में यह कार्य ऐसा है जिस के लिये कुछ कष्ट उठाना भी वाछनीय होगा। यह बड़े दुःख की बात है कि कवि के जीवन-वृत्त के लिए इस सब से महत्वपूर्ण रचना का यथेष्ट संपादन अभी तक नहीं हुआ है।

^१ देखिए प्रस्तुत लेखक का 'विशाल भारत' अप्रैल सन् १९३३ में

"कवितावंली और तुलसीदास के अंतिम दिन" शीर्षक लेख

कृतियों का काल-क्रम

१. कवि की कृतियों का काल-क्रम निर्धारित करने के लिए प्रत्येक कृति संबंधी विस्तृत अनुसंधान के पूर्व यदि हम पूरे विषय को एक व्यापक दृष्टि से देखने का उद्योग करें तो वह कदाचित् लाभदायक होगा। इस पथ-निर्माण के प्रयत्न में हम इस से अधिक कुछ नहीं कर सकते कि समस्त रचनाओं के एक साधारण काल-क्रम का अनुमान लगाने का यत्न करें, और तब तक विषय की विस्तृत परीक्षा स्थगित रखें। इस प्रारंभिक अनुमान के आधारों का सम्यक् उल्लेख हम पीछे आने वाले विस्तृत विवेचन के सुरक्षित रख सकते हैं। रचनाएँ हम इस समस्त प्रसंग में अनुसंधान के लिए वहीं लेंगे जिन को हम ऊपर कवि की कृतियों में स्थान दे चुके हैं।^१

२. उपर्युक्त १३ रचनाओं में से चार में ही कहीं न कहीं पर कवि ने तिथि-निर्देश किया है। अपनी तिथियों के साथ वह रचनाएँ इस प्रकार हैं : रामाज्ञा-प्रश्न (सं० १६२१), रामचरित मानस (सं० १६३१), सतसई (सं० १६४१) पार्वती मंगल (सं० १६४३)। इन चार के अतिरिक्त कवि की और कोई भी कृति अपनी रचना-तिथि नहीं बतलाती है, अतएव अपने ध्येय की प्राप्ति के लिए हमें अन्य युक्तियों का आश्रय लेना पड़ेगा।

३. इन युक्तियों में से एक जिस पर कि हमारा ध्यान सर्वप्रथम जाता है यह है कि आलोच्य रचनाओं में देखा जावे कि उन में से किसी में ऐसे तथ्यों का संकेत पाया जाता है—या नहीं—जो कि ज्योतिष की गणना से या समकालीन ऐतिहासिक वृत्तों से प्रमाणित होने के योग्य है, और इस प्रकार उस की तिथि के सन्निकट पहुँचा जावे। 'दोहावली' और 'कवितावली' के अंतर्गत ऐसी घटनाओं का उल्लेख है। 'दोहावली' में रुद्रबीसी का उल्लेख है जो कि ज्योतिष की गणना से सं० १६५६ से ले कर सं० १६७६ तक के बीच पड़ती है।

^१ देखिए ऊपर पृ० १७

‘दोहावली’ एक यथाक्रम रचना नहीं है, इस में केवल दोहों का संकलन है। अतएव यह असंभव नहीं कि इस में कुछ दोहे ऐसे भी हों जो उन दोहों के पश्चात् रचे गए हों जिन से रुद्रवीरी का उल्लेख मिलता है, परंतु इस की हमें खोज करना है। अभी तो हम केवल इतना ही कह सकते हैं कि इस के अंतर्गत कदाचित् कवि की कुछ अंतिम रचनाओं का भी संकलन है। ‘कवितावली’ में इसी प्रकार उक्त रुद्रवीरी के अतिरिक्त मीन के शनि का उल्लेख है, जो गणना के अनुसार सं० १६६९ और सं० १६७१ के बीच में घटित होता है। एक तीसरी भी घटना है जिस का उल्लेख ‘कवितावली’ में होता है : वह है महामारी, किंतु महामारी से कवि का आशय निश्चित नहीं है; यदि महामारी से कवि का आशय तारुन से हां जिस ने सं० १६७३ से सं० १६८१ तक देश को पहली बार पादाक्रांत किया था तो जिन छंदों का संबंध महामारी से है वे इस महामारी के समय के अंतर्गत कभी न कभी रचे गए होंगे, और यदि यह किसी दूसरे संक्रामक रोग से उस का आशय हो, जिस का होना सर्वथा असंभव नहीं है, तो वे छंद किसी भी निश्चित रूप के हमारी सहायता नहीं करते हैं। इस लिए यदि केवल प्रथम दो संकेतों पर भरोसा रखते हैं तो हम इतना ही कह सकते हैं कि ‘दोहावली’ की अपेक्षा कुछ अधिक निश्चित रूप से ‘कवितावली’ में कवि की कुछ अंतिम रचनाएँ हैं।

४. दूसरी युक्ति जो हम लोगों को इस अन्वेषण में सहायक हो सकती है वह है कवि के मृत्युपूर्व की उस की रचनाओं की हस्तलिखित प्रतियों की खोज। जिन रचनाओं की हस्तलिखित प्रतियाँ इस रूप से सहायक होती हैं वे हैं ‘जानकी मंगल’, ‘रामलला नहछू’, ‘विनय पत्रिका’, तथा ‘गीतावली’। ‘जानकी मंगल’ की एक हस्तलिखित प्रति में सं० १६३२ की तिथि दी हुई है, और उस की लिखावट कवि की नहीं बल्कि किसी दूसरे की है। अतएव स्पष्ट है कि उस की रचना सं० १६३२ के पूर्व की होनी चाहिए। इसी प्रकार ‘रामलला नहछू’ की एक प्रति सं० १६६५ की प्राप्त हुई है जो कवि के अतिरिक्त किसी अन्य व्यक्ति की लिखी हुई है। स्पष्ट ही इस रचना की तिथि सं० १६६५ के पूर्व होनी चाहिए। ‘विनय पत्रिका’ की एक हस्तलिखित प्रति सं० १६६६ की प्राप्त हुई है। इस की भी लिखावट कवि के अतिरिक्त किसी दूसरे की है, अतएव इस की रचना सं० १६६६ के पूर्व की होनी चाहिए। यद्यपि ‘गीतावली’ की हस्तलिखित प्रति की निश्चित प्रतिलिपि-तिथि का ज्ञान हमें

नहीं है, परतु कुछ विशेषताएँ प्रति की ऐसी हैं जिन से यह ज्ञात होता है कि उसकी तिथि 'विनय पत्रिका' की उपर्युक्त हस्तलिखित प्रति की तिथि के कुछ ही इधर-उधर होगी, इस लिये इस ग्रंथ की रचना भी 'विनय पत्रिका' की भाँति स० १६६६ के कुछ पूर्व की होनी चाहिए।

५०. अंत में जिस युक्ति का आश्रय हम लेना पड़ता है वह है कृतियों के विषय-निर्वाह तथा शैली का अध्ययन। विषय-निर्वाह एवं शैली किस प्रकार कवि की कुछ अन्य रचनाओं के समय-निर्धारण में हमारी सहायता करते हैं, इसे देखने के पहले हमें देखना यह चाहिये कि कैसे इन तीन रचनाओं के समय-निर्धारण में जिन के समय के संबंध में कवि की जीवन-कालीन प्रतियों के आधार पर अनुमान का प्रयत्न हम ने अभी किया है, यह हमारी सहायता करते हैं। 'जानकी मंगल' के संबंध में हम देखते हैं कि मूल कथानक तथा उस का विस्तार कुछ प्रमुख स्थलों पर 'रामचरित मानस' (स० १६३१) से भिन्न है, और इन्हीं स्थलों पर 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) से उन का सादृश्य है, अतएव स्पष्ट है कि 'जानकी मंगल' को 'रामचरित मानस' के पूर्व की रचना होना चाहिए। फिर 'जानकी मंगल' और 'रामाज्ञा-प्रश्न' में से 'जानकी मंगल' ही विषय के अनुसार 'रामचरित मानस' के अधिक समीप जान पड़ता है, 'रामाज्ञा-प्रश्न' की अपेक्षा इस लिये इसे समय के अनुसार 'रामचरित मानस' के अधिक समीप होना चाहिये। 'रामलला नहछू' कवि की उपर्युक्त सभी रचनाओं में सब से अपरिपक्व रचना है और इस में ऐसी मर्यादाहीन कामुक प्रवृत्ति का प्रदर्शन हुआ है कि कवि की अन्य रचनाओं को पढ़ने के अनंतर जो सस्कार हमारे हृदय में बनता है उसे इस से बड़ा धक्का पहुँचता है। इस लिए या तो यह कवि की रचना नहीं है और या तो समय-क्रम में उपर्युक्त सूची में इसे सर्वप्रथम स्थान मिलना चाहिए। 'विनय पत्रिका' के संबंध में यह ध्यान देने योग्य है कि उस के एक पद में कवि अपने को जीवनात के निकट बतलाता है। इस बात से यह स्पष्ट प्रकट होता है कि इस का संकलन कवि के प्रारम्भिक अथवा मध्य रचना-काल में नहीं हो सकता और इसे कवि के उत्तर रचना-काल की रचनाओं में स्थान मिलना चाहिए। 'गीतावली' के संबंध में विषय-निर्वाह पर ध्यान देने पर ऐसा प्रतीत होता है कि अंशतः वह 'रामाज्ञा-प्रश्न' से मिलती और 'मानस' से भिन्न है, अंशतः 'मानस' से मिलती और 'रामाज्ञा-प्रश्न' से भिन्न है, और अंशतः वह 'मानस' की अपेक्षा

मूल कथा तथा उस के विस्तार में सुधार उपस्थित करने का प्रयत्न करती है। इस लिये संकलन-काल उस का 'मानस' के बाद आना चाहिए। 'विनय पत्रिका' और 'गीतावली' की जो प्रतियाँ कवि के जीवन-काल की मिलती हैं वे ऐसा परस्पर सापेक्ष पाठ प्रस्तुत करती हैं जो बाद वाली प्रतियों के पाठ से बहुत भिन्न हैं, इस से ज्ञात होता है कि इन दोनों का संकलन 'मानस' के बाद किसी समय कवि की वृद्धावस्था में साथ-साथ हुआ होगा। किंतु 'पार्वती मंगल' में और इन में यह कहना कदाचित् कठिन होगा कि कौन पहले की रचना है। केवल 'विनय पत्रिका' में जीवनांत के निकट होने के आत्मोत्प्रेक्ष के कारण हम उस का तथा 'गीतावली' का संकलन काल अवश्य इतना पूर्व नहीं रख सकते जितना 'पार्वती मंगल' का रचला-काल (सं० १६४३) है।

६. अन्य रचनाएँ जो शैली तथा विषय-निर्वाह से इस तिथि-निर्धारण में सहायता प्राप्त कर सकती हैं वे हैं 'वैराग्य संदीपनी', 'कृष्ण गीतावली' तथा 'बरवै'। 'वैराग्य संदीपनी' की शैली के विषय में भी वही कहा जा सकता है, जो कि 'रामलला नहछू' के बारे में ऊपर कहा गया है। प्रबंध और विषय-निर्वाह अपरिपक्व है तथा छंदों का प्रयोग भी बेढंग हुआ है। इन कारणों से यह भी कवि-रचना नहीं जान पड़ती है। यदि यह किसी प्रकार उस की रचना है भी तो यह 'रामलला नहछू' की ही भाँति कवि के जीवन के प्रारंभिक काल में लिखी गई होगी। 'कृष्ण गीतावली' तथा 'गीतावली' में शैली-सादृश्य प्रकट होता है और विषय की दृष्टि से वह 'गीतावली' से परिष्कृत जान पड़ती है। 'कृष्ण गीतावली' का परिष्कार अधिकतर विषय-विभाजन में समानुपात, एकरूपता, और कवि की कलात्मक अभिरुचि की परिपक्वता की ओर संकेत करता है। इस लिए यह जान पड़ता है कि कवि के जीवन में 'गीतावली' में कुछ समय के पश्चात् ही इस का समय-निर्देश करना पड़ेगा। 'बरवै' में ऐसे पद हैं जो, कैसी ही अस्पष्टता से सही किंतु, सन्निकट जीवनांत की ही ओर संकेत करते हैं। अतएव यह रचना भी 'विनय पत्रिका' की भाँति कवि के जीवन के अन्तिम काल की होगी। इस में फिर 'दोहावली' और 'कवितावली' से सादृश्य यह है कि इस की जो हस्तलिखित प्रतियाँ अन्वेषण में प्राप्त हुई हैं उन में से अधिकतर परस्पर बहुत ही विभिन्न पाठ प्रस्तुत करती हैं। यह बात इसे 'दोहावली' तथा 'कवितावली' के अधिक सदृश बना देती है।

७. इस प्राथमिक अनुसंधान के उपरांत हम लोग कदाचित् अपने को

रचनाओं के क्रम निर्धारण के योग्य स्थिति में पाते हैं। निम्नलिखित क्रम आशा है कि उपर्युक्त परिणाम को यथेष्ट रूप में उपस्थित करेगा :

- (१) रामलला नहछू
- (२) वैराग्य संदीपनी
- (३) रामाज्ञा-प्रश्न (सं० १६२१)
- (४) जानकी मंगल
- (५) रामचरित मानस (सं० १६३१)
- (६) सतसई (सं० १६४१)
- (७) पार्वती मंगल (सं० १६४३)
- (८) गीतावली
- (९) विनय पत्रिका
- (१०) कृष्ण गीतावली
- (११) वरवै
- (१२) दोहावली
- (१३) कवितावली (सवाहुक)

इसी क्रम के अनुसार नीचे हम रचनाओं का निरीक्षण उन के काल-क्रम-निर्णय के लिए करेंगे।

८. मुख्य विवेचन के आरंभ करने के पूर्व, मैं केवल एक बात पर आप का ध्यान आकृष्ट करना चाहूँगा : वह यह है कि यद्यपि मैं ने अभिव्यक्ति की स्पष्टता तथा संक्षिप्तता के लिए परिणामों को निश्चयात्मक रूप दिया है परंतु आगे वाले पृष्ठों में मेरा उद्देश्य निरंतर यही रहा है कि सिद्धांत-वाद की अपेक्षा अनुमान-वाद को अधिक प्रश्रय दूँ तथ्य-वाद के स्थान पर विचार-वाद को भी प्रधानता दूँ और आप से प्रस्तुत प्रसंग में अतिम शब्द कह देने की चेष्टा न करूँ वरन् तर्क-क्रिया तक ही प्रमुख रूप से अपनी शक्ति का उपयोग करूँ। आशा है कि आप इस क्षेत्र में मेरे परिश्रम का मूल्य—जो इस दिशा में प्रथम प्रयास है—मेरे इस संकल्प के आधार पर ही निर्धारित करेंगे।

रामलला नहछू

९. इस ग्रंथ की रचना-तिथि का कोई निर्देश कवि ने स्वतः नहीं किया है, और न ग्रंथ में किसी ऐसे तथ्य या किसी ऐसी घटना का उल्लेख किया है जिस

के आधार पर हम उस का समय निर्धारित कर सकते । प्रतियाँ इस ग्रंथ की जो खोज में प्राप्त हुई हैं ऐसी कोई भी नहीं हैं जो कवि के जीवन-काल की हों । सौभाग्य से प्रस्तुत लेखक को इस की एक प्रति प्राप्त हुई है जो सं० १६६५ की है । और इस प्रकार कवि की निर्वाण-तिथि से पंद्रह वर्ष पूर्व की है । यद्यपि इस प्रति का पाठ साधारणतः मुद्रित पाठ से अधिकांश भिन्न है फिर भी दोनों में साम्य यथेष्ट है और कृति का नाम भी उक्त प्रति में 'राम जू को नहछू' दिया हुआ है, इस लिए यह हमें स्वीकार करना पड़ेगा कि 'रामलला नहछू' की रचना सं० १६६५ के पूर्व ही किसी समय हुई होगी । प्रश्न केवल पाठान्तर का रह जाता है । पर चूँकि यहाँ पर हमारा वह विषय नहीं है इस लिए कुछ समय तक के लिए पाठ की समस्या को हम स्थगित रख सकते हैं जब तक कि कोई सुसंपादित संस्करण ग्रंथ का हमारे सामने नहीं आ जाता । फलतः हम उस के मुद्रित पाठ को ही ले कर विचार करेंगे ।

१०. प्रस्तुत प्रसंग में इस परिणाम तक पहुँचने के अनन्तर सहायता हमें मिलती है कृति के विषय-निर्वाह तथा शैली से । रचना का विषय है राम का नहछू, जिस के विषय में दो मत हैं :

(क) नहछू यशोपवीत के अवसर का है और अयोध्या में हुआ, और

(ख) नहछू विवाह के अवसर का है और मिथिला में हुआ ।

किंतु ये दोनों ही मत भ्रांति-पूर्ण हैं । तथ्य यह है कि राम का प्रस्तुत नहछू विवाह के अवसर का है और अयोध्या में हुआ । 'रामलला नहछू' में राम के लिए न केवल 'दूलह' तथा 'वर' शब्दों का प्रयोग हुआ है :

गोद लिहे कौसल्या बैठी रामहिं बर हो ।

सोभित दूलह राम सीस पर आँचर हो ।

(रा० ल० न० ९)

आनँद हिय न समाइ देखि रामहिं बर हो ।

(रा० ल० न० १०)

दूलह कै महतारि देखि मन हरपइ हो ।

(रा० ल० न० १९)

वरन् ग्रंथ में प्रथम वर्णित लोकाचार मायन विवाह का ही है :

बनि बनि आवति नारि जानि गृह मायन हो ।

(रा० ल० न० ५)

तथा शेष तैयारी^१ भी विवाह संबंधी ही है : जिन्हें वैवाहिक लोकाचारों और यज्ञोपवीत की रीतियों का थोड़ा भी ज्ञान है—जिस के लिए प्रत्येक पाठक से आशा की जाती है—वे इस संबंध में तनिक भी संदेह में नहीं पड़ सकते । फिर भी प्रसिद्ध रामायणी पं० रामगुलाम द्विवेदी^२ तथा सर जाजं ग्रियर्सन^३ आदि विद्वानों को प्रथम मत का समर्थन कदाचित् इस लिए करना पड़ा कि राम-विवाह के अवसर पर मिथिला में थे । अस्तु, अन्य विद्वानों ने दूसरे मत का समर्थन किया है किंतु यह भी उतना ही आतिपूर्ण है, क्योंकि 'रामलला नहछू' में यह स्पष्ट कहा गया है कि यह नहछू अयोध्या में दशरथ के घर हुआ :

कोटिन्ह बाजन बाजहिं दसरथ के गृह हो ।

(रा० ल० न० २)

आजु अवधपुर आनंद नहछू राम क हो ।

(रा० ल० न० १३)

अतएव, उपर्युक्त दोनों मत ठीक नहीं हैं । अभी तक राम-कथा के जो उद्गम-स्थान ज्ञात हैं उन में से किसी से भी यह प्रमाणित नहीं होता कि राम धनुष तोड़ने पर अयोध्या आए, यहाँ कुछ वैवाहिक लोकाचार हुए और तदुपरांत पुनः मिथिला जा कर उन्होंने विवाह किया । अतएव, इसे गोस्वामी जी की एक बहुत बड़ी भूल माननी चाहिए—इतनी बड़ी जितनी उन की ग्रंथावली भर में अन्यत्र नहीं है । 'रामलला नहछू' को गोसाईंजी-कृत मान लेने मात्र से यह अनिवार्य नहीं है कि इतनी बड़ी और स्पष्ट भूलों की ओर से आँख मूँद ली जाए ।

११. यही एक भूल होती तो कदाचित् उतना बुरा न होता जितना ऐसी ही एक दूसरी भूल के कारण है :

कौसल्या की जंठि दीन्ह अनुसासन हो ।

नहछू जाइ करावहु बैठि सिंहासन हो ॥

(रा० ल० न० ९)

इस प्रकार, 'रामलला नहछू' के अनुसार कौशल्या की कोई जेठि (पति की ज्येष्ठा भ्रातृ-वधू) भी थी जिन के अनुशासन से वे नहछू कराने लगीं । क्या

^१ रा० ल० न० ६-९

^२ तु० ग्रं०, खट ३, पृ० ६६

^३ इ० पें०, सन् १८९३, पृ० १९७

यह भी ऐतिहासिक दृष्टि से सत्य है ? जहाँ तक मेरा अध्ययन है यह उल्लेख कही नहीं हुआ है कि कोई ऐसी जेठि थीं । पटरानियों में भी उन का आसन सर्वोपरि था, तब यह सौभाग्यवती कौन थी जिस का अनुशासन—अनुमति सहमति आदि भी नहीं—कौशल्या को नहछू कराने के लिये हुआ ? कदाचित् कोई नहीं ।

१२. ऐसी बड़ी ऐतिहासिक मूलों के अतिरिक्त, 'नहछू' में प्रबंध-दोष भी साधारण नहीं है । इतने छोटे आकार के प्रबंध-काव्य में एक प्रबंध-दोष तो अति स्पष्ट है :

नैन बिसाल नउनियाँ भौं चमकावइ हो ।

देइ गारी रनिवासहि प्रसुदित गावइ हो ॥

(रा० ल० न० ४)

इतने वर्णन के अनुसार नाउनि पहले से ही वहाँ उपस्थित थी और 'गारी' देती तथा गाती थी; किंतु आगे ही चल कर उस के बुलाए जाने का उल्लेख इस प्रकार होता है :

नाउनि अति गुन खानि तौ बेगि बोलाई हो ।

करि सिंगार अति लोन तौ बिहसत आई हो ।

कनक जुनिन सों लसित नहरनी लिए कर हो ।

आनंद हिय न समाइ देखि रामहिं बर हो ॥

(रा० ल० न० १०)

१३. एक दूसरे स्थान पर, बारहवें-पद में, कुछ ऐसी ही एक प्रबंध-त्रुटि है—वहाँ नाउनि का परिहास अत्यंत भ्रमपूर्ण है :

काहे रामजिउ साँवर लछिमन गोर हो ।

कीदहुँ रानि कौसिलहि परिगा भोर हो ॥

(रा० ल० न० १२)

उपर्युक्त तक जो परिहास है वह ठीक है—जो प्रत्येक सहृदय समझ सकता है—किंतु यही आगे उसी पद में नितांत भ्रमपूर्ण हो गया है—

राम अहहिं दूसरथ कै लछिमन आन क हो ।

भरत सत्रुहन भाइ तौ श्री रघुनाथ क हो ॥

(रा० ल० न० १२)

जब एक बार यह माना जाता है कि कौशल्या को ही धोखा हुआ तो उसी के

से—जैसा उद्धृत स्थलों से ज्ञात होगा—उपर्युक्त प्रति का पाठ मुद्रित पाठ से कहीं अधिक प्रौढ़ है तथापि शैली का साक्ष्य इस प्रकार के अनुसंधान में बहुत निश्चयात्मक नहीं हुआ करता है इसलिए हमें अधिक से अधिक यही देखना चाहिए—जब तक कि अंतर बहुत अधिक न हो—कि वह अन्य प्रकार से प्राप्त परिणाम का विरोध तो नहीं करता, और यहाँ तक शैली का साक्ष्य उपर्युक्त परिणाम का विरोध नहीं करता ।

१७. इस की रचना दोनों 'मंगलों' के साथ मानते हुए डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने लिखा था, "गोसाईं जी ने इसे वास्तव में विवाह के समय के गदे नह-छुओं के स्थान पर गाने के लिये बनाया है । उन का मतलब राम-विवाह ही से है । कथा-प्रसंग के पूर्वापर संबंध की रक्षा का ध्यान इसी लिये उस में नहीं किया गया है ।"^१ क्या यह समाधान ठीक है ? प्रश्न यह है कि क्या 'जानकी मंगल' में 'उन का मतलब राम-विवाह ही से' नहीं था ? किंतु उस में क्यों कथा-प्रसंग के पूर्वापर संबंध की रक्षा का ध्यान रखा गया है ? इस के अतिरिक्त, दोनों की रचना डॉक्टर साहब 'पार्वती मंगल' के साथ की ही मानते हैं किंतु क्या 'नहछू' अन्य दोनों की सुरुचि के दशमांश का भी परिचय देता है ? श्री सद्गुरु शरण अवस्थी ने मेरे कुछ तर्कों से तीव्र मतभेद प्रकट करते हुए भी इसे कवि की सर्व प्रथम और स० १६१६ के लगभग की रचना माना है ।^२ पं० रामनरेश त्रिपाठी ने बहुत कुछ मेरे तर्कों के आधार पर ही इसे स० १६१५ के लगभग की रचना माना है ।^३ डॉक्टर रामकुमार वर्मा दोनों पद्यों के बीच सामंजस्य स्थापित करने का प्रयत्न करते हुए कहते हैं "नहछू में न तो कवि का आभास ही है, न प्रयास ही । ऐसी स्थिति में या तो नहछू कवि के काव्य-जीवन के प्रभात की रचना होनी चाहिए (मानस से बहुत पहले की) या ऐसी रचना जिसे कवि ने चलते-फिरते बना दिया हो जिसे लोग अश्लील गीतों के स्थान पर गा सकें ।"^४ दूसरी संभावना का निराकरण ऊपर मैं अंशतः कर चुका हूँ, पहली संभावना में उन्हों ने भी मेरे ही निष्कर्षों को स्वीकार किया है ।

^१ 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० ९६

पृ० ३७९

^२ 'तुलसी के चार दल' पृ० ९९

^४ 'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक

^३ 'तुलसीदास और उनकी कविता'

इतिहास' पृ० ३९४

वैराग्य संदीपिनी

१८. अपनी इस कृति में भी कवि ने उस की रचना-तिथि का निर्देश नहीं किया है, और न हमें इस में ही कोई ऐसी घटनाएँ मिलती हैं जिन के आधार पर हम उस का समय निर्धारित कर सकें। हस्तलिखित प्रतियाँ भी कवि की इस रचना की बहुत कम प्राप्त हुई हैं, और जो प्राप्त भी हुई हैं वे कवि के देहात के बहुत बाद की हैं, जैसा ऊपर कहा जा चुका है,^१ इस लिए उन की प्रतिलिपि-तिथियों से प्रस्तुत अन्वेषण में कोई सहायता नहीं मिलती है। फलतः हमारे सामने केवल एक मार्ग रहता है, वह है विषय-निर्वाह और शैली के अध्ययन का मार्ग।

१९. रचना का उद्देश्य है वैराग्य का प्रतिपादन और उस के द्वारा शान्ति-लाभ का मार्ग-निर्देश। किंतु विषय-निर्वाह इतने अस्त-व्यस्त ढंग से हुआ है—जो स्वतः देखा जा सकता है—जैसा कि कवि के किसी अन्य ग्रंथ में नहीं मिलता है। छंदों का प्रयोग और भी अस्त-व्यस्त ढंग से हुआ है^२ और शैली में उसी प्रकार की असमर्थता पाई जाती है जिस प्रकार की असमर्थता 'नहछू' में^३, इस लिए यह रचना भी—यदि वस्तुतः उस की रचना हो तो—भक्त तुलसीदास के कवि-जीवन के प्रारंभ की है।

२०. 'नहछू' और इस रचना में से किस को काल-क्रम में पहले स्थान मिलना चाहिए यह कहना कठिन ज्ञात होता है। केवल एक बात में अंतर दिखाई पड़ता है, वह है कामिनी विषयक भावना के संबंध में, 'नहछू' में कामिनी के प्रति जैसा आंतरिक झुकाव कवि का है 'वैराग्य संदीपिनी' में उस का निराकरण मिलता है; कवि के लिए वह काष्ठवत् और पाषाणवत् हो गई है :

कंचन कौंचहि सम गनै कामिनि काठ पखान ।

तुलसी ऐसे संत जन पृथ्वी ब्रह्म समान ॥

कंचन को मृत्तिका करि मानत । कामिनि काष्ठ सिला पहिचानत ।

तुलसी भूलि गयो रस पहा । ते जन प्रगट राम की देहा ॥

(वै० पृ० २७-२८)

चित्तवृत्ति के इस अंतर के कारण ऐसा जान पड़ता है कि 'वैराग्य संदीपिनी' की

^१ देखिए ऊपर पृ० १७५

^२ देखिए ऊपर पृ० १००

^३ देखिए नीचे अध्याय ६

रचना 'नहछू' के कुछ पीछे की ही होगी।

२१. दोनों कृतियों का यह थोड़ा अंतर हम कदाचित् दोनों की रचना-तिथियों में कुछ वर्षों का अंतर दे कर स्पष्ट कर सकते हैं। अभी ऊपर हम ने 'नहछू' की तिथि 'रामाज्ञा-प्रश्न' की तिथि (सं० १६२१) से दस वर्ष पूर्व रखी है, और हम ने कहा है कि विषय-निर्वाह और शैली की दृष्टि से 'वैराग्य संदीपिनी' और 'नहछू' में विशेष अंतर नहीं है, इस लिए यदि हम इसे 'नहछू' से तीन वर्ष बाद और 'रामाज्ञा-प्रश्न' से सात वर्ष पूर्व की रचना माने तो कदाचित् असंगत न होगा। इस प्रकार, हम 'वैराग्य संदीपिनी' की रचना-तिथि अनुमान से सं० १६१४ के लगभग मान सकते हैं।

२२. 'वैराग्य संदीपिनी' का निम्नलिखित दोहा अवश्य थोड़ा ध्यान देने योग्य है :

राम नाम दिसि जानकी लखत दाहिनी ओर ।

ध्यान सकल कल्याणमय तुलसी सुरतरु तोर ॥

'वैराग्य संदीपिनी' का यह प्रथम दोहा है, और 'दोहावली' का भी, और 'सतसई' का भी दूसरा ही है, केवल 'रामाज्ञा-प्रश्न' में इस का स्थान अंतिम सतकों में से एक में है। प्रश्न यह है कि वस्तुतः यह किस रचना के लिए पहले-पहल रचा गया होगा। इस दोहे में 'कल्याणमय' शब्द ध्यान देने योग्य है। 'रामाज्ञा-प्रश्न' के लगभग कुल दोहों के तीसरे और चौथे चरणों में शुभाशुभ परिणाम-सूचक कोई न कोई शब्दावली अवश्य रहती है, और उक्त ग्रंथ में जिस सतक में यह दोहा आता है उसी में और भी दोहे इसी प्रकार के हैं—वल्कि दो में तो लगभग यही शब्दावली भी आती है :

कौसल्या कल्याणमय मूर्ति करत प्रनामु ।

सगुन सुमंगल काज सुभ कृपा करहिं सिय रामु ॥

दशरथ नाम सुकाम तरु फरइ सकल कल्याण ।

धरनि धाम धन धरम सुख सुत गुन रूप निधान ॥

(क्रमशः रामाज्ञा० ७-३-३ तथा ७-३-५)

फलतः यह स्पष्ट जात होता है कि यह दोहा पहले-पहल 'रामाज्ञा-प्रश्न' के लिए रचा गया होगा और बाद की ही इन अन्य ग्रंथों में लिया गया होगा। 'सतसई' और 'दोहावली' का रचना-काल 'रामाज्ञा-प्रश्न' के पीछे आता है इस लिए यह सम्झने में कोई कठिनाई नहीं हो सकती कि उन में यह 'रामाज्ञा-प्रश्न' से भी जा

सकता था। प्रश्न यहाँ पर है 'वैराग्य सदीपिनी' के संबंध में। 'वैराग्य सदीपिनी' एक प्रबंध-ग्रंथ अवश्य है, किंतु 'रामाज्ञा-प्रश्न' भी उसी प्रकार प्रबंध-ग्रंथ है। अंतर यह है कि 'वैराग्य सदीपिनी' में यह दोहा किसी प्रसंग का अनिवार्य अंग नहीं है और 'रामाज्ञा-प्रश्न' में यह एक प्रसंग का अनिवार्य अंग है। स्पष्ट है कि यह इस लिए 'रामाज्ञा-प्रश्न' से ही 'वैराग्य सदीपिनी' में गया होगा—इस प्रकार से कभी किसी प्रतिलिपिकार ने इसे ले लिया होगा या स्वतः कवि ने ही 'रामाज्ञा-प्रश्न' की रचना के पीछे कभी 'वैराग्य-सदीपिनी' में इस का समावेश प्रारंभ में कर दिया होगा।

२३. डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने 'विनय पत्रिका' का रचना-काल सं० १६३८ और १६३९ के बीच मानते हुए लिखा था कि 'वैराग्य सदीपिनी' भी इसी समय की रचना जान पड़ती है क्योंकि इस में भी गोसाईं जी अपने मन को क्रोधादिक से दूर रह कर शांति रखने के लिए प्रबोधन करते हुए दिखाई पड़ते हैं, और दूसरे इस के कई दोहे 'दोहावली' में—जो एक संग्रह-ग्रंथ मात्र है और जिस का संग्रह सं० १६४० में हुआ—संगृहीत हैं।^१ यह दोनों तर्क 'विनय पत्रिका' तथा 'दोहावली' के रचना-काल का आधार ग्रहण करते हुए प्रस्तुत किए गए हैं। आगे इसी अध्याय में हम ने इन दोनों ग्रंथों के रचना-काल पर भी विचार किया है, और दोनों ही ग्रंथों के रचना-काल के लिए जिस परिणाम पर हम अलग-अलग पहुँचे हैं उस से सं० १६३९-४० की तिथि का सामंजस्य नहीं होता है फलतः अधिक कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है। पं० रामनरेश त्रिपाठी ने इसे कवि की सर्वप्रथम रचना मानते हुए सं० १६१५ की रचना माना है।^२ 'नहछू' की तुलना में इस पर विचार करते हुए ऊपर हम इस निष्कर्ष पर पहुँच चुके हैं कि 'नहछू' इस के पूर्व की रचना ज्ञात होती है यद्यपि तिथि-संबंधी निष्कर्ष में विशेष अंतर नहीं है। मेरा अनुमान 'वैराग्य सदीपिनी' 'मानस' से पूर्व की रचना मानते हुए भी उस की तिथि के संबंध में पहले कुछ भिन्न था।^३ किंतु अब मैं भी त्रिपाठी जी के निकट आ गया हूँ, यद्यपि मेरे कारण दूसरे हैं। डॉक्टर रामकुमार वर्मा कोई तिथि न देते हुए भी यह कहते हैं कि

^१ 'गोत्तामी तुलसीदास' पृ० ९१

^२ 'तुलसीदास और उन की कविता'

पृ० ३५९

^३ 'हिंदुस्तानी' जनवरी, सन् १९३२,

पृ० ६०-६३

“इतना मानने में कोई आपत्ति नहीं हो सकती कि ‘वैराग्य संदीपिनी’ तुलसीदास की प्रारंभिक रचना होनी चाहिए, क्योंकि काव्य की दृष्टि से वह विशेष प्रौढ़ नहीं है।”^१

रामाज्ञा-प्रश्न

२४. प्रस्तुत कृति में कवि स्वतः उस की रचना-तिथि इस प्रकार देता हुआ दिखाई पड़ता है :

सगुन सत्य ससि नयन गुन अवधि अधिक नय बान ।

होइ सुफल सुभ जासु जस प्रीति प्रतीति प्रमान ॥

(रामाज्ञा० ७-७-३)

“चंद्रमा, नेत्र, गुण, नीति और वाण के आधिक्य की अवधि (समय) में यह सगुन (-माला) जिस का सुयश यह है कि प्रीति-प्रतीति के अनुसार ही सुफल होती है, सत्य है।” कविजन-प्रयुक्त साकेतिक शब्दावली में चंद्रमा १,^२ नेत्र २,^३ गुण ६,^४ नीति ४,^५ और वाण ५^६ के लिए प्रयुक्त होते हैं; और नीति (४) और वाण (५) में अंतर १ का है, और कविप्रथा के अनुसार इस प्रकार दी हुई तिथियाँ उल्टे क्रम से पढ़ी जाती हैं, इस लिए उपर्युक्त दोहे से हमें कृति के लिए १६२१ की तिथि प्राप्त होती है यह आसानी से जाना जा सकता है।

२५. इस बात का निर्देश किया जा चुका है कि कुछ समय पूर्व इस की एक प्रति इस प्रकार की प्राप्त थी जिस पर कम से कम सं० १६५५ में एक तिथि को देया हुआ कवि का हस्ताक्षर था, और अब भी एक प्रति सं० १६५५ की प्राप्त जो कवि की स्वहस्त-लिखित कही जाती है।^७ पहले प्रश्न यह हो सकता था क्या यह तिथि इस की रचना-तिथि हो सकती है,^८ किंतु अब, उपर्युक्त दोहा होने के बाद, इस प्रकार की शंका का स्वतः निराकरण हो जाता है।

‘हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक

इतिहास’ पृ० ३९८

कैलाशदास : ‘कविप्रिया’ जीर्णक ११, छंद

५, टीका

३ वही, छंद ७

४ वही, छंद १६

^५ वही, छंद १०

^६ वही, छंद १२

^७ देखिए ऊपर पृ० १७६

^८ इ० पें० सन् १८९३, पृ० ९७,

पाद-टिप्पणी

२६. विषय-निर्वाह की दृष्टि से 'रामाज्ञा-प्रश्न' और 'रामचरित मानस' (सं० १६३१) में कुछ स्पष्ट अंतर दिखाई पड़ता है। दोनों में परस्पर जो कथा-भेद है वह महत्वपूर्ण है। इसी कथा-भेद के आधार पर प्रस्तुत लेखक ने उपर्युक्त दोहे पर ध्यान जाने से पूर्व कृति की रचना तिथि निर्धारित करने का प्रयत्न पहले किया था^१ और उसे हर्ष है कि उस के उस अनुमान की पुष्टि प्रस्तुत दोहे के मिल जाने पर प्रत्यक्ष प्रमाण द्वारा हुई है। पूर्वकल्पित तिथि में और प्रस्तुत प्राप्त-तिथि में केवल तीन वर्षों का अंतर है। कवि के सत्तर वर्ष के दीर्घ कवि-जीवन में यह अंतर न केवल बहुत कुछ नगण्य है वरन् उस युक्ति-प्रणाली की निर्यातात्मकता का समर्थन करता है जिस से पूर्व परिणाम प्राप्त हुआ था।

२७. डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने सं० १६५५ की उपर्युक्त प्रति के आधार पर 'रामाज्ञा-प्रश्न' को सं० १६५५ की रचना लिखा था,^२ अब कदाचित् इस तिथि के निराकरण की आवश्यकता नहीं है। पं० रामनरेश त्रिपाठी ने पहले उपस्थित किए गए मेरे तर्कों के आधार पर 'रामाज्ञा-प्रश्न' को 'मानस' से पूर्व की रचना माना है और उस की रचना-तिथि सं० १६२० के लगभग रखी है।^३ डॉक्टर रामकुमार वर्मा ने ग्रंथ की रचना-तिथि पर जो विचार किया है उस में उन का भुकाष मेरी ही ओर शत होता है, यद्यपि किसी तिथि के अनुमान का प्रयत्न उन्होंने ने नहीं किया है।^४

जानकी मंगल

२८. 'जानकी मंगल' की तिथि का निर्देश कवि ने स्वतः नहीं किया है, और न उस में किसी ऐसी घटना का समावेश हुआ है जिस की सहायता से कृति का काल निर्धारण किया जा सके। ऊपर हम यह अवश्य देख चुके हैं कि इस कृति की एक हस्तलिखित प्रति प्राप्त है जो कवि के जीवन-काल की—सं० १६३२ की—है, और कवि की स्वहस्तलिखित नहीं है।^५ फलतः यह स्पष्ट शत होता है कि इस की रचना सं० १६३२ के पूर्व की होनी चाहिए। देखना अब

^१ 'हिंदुस्तानी' जनवरी, सन् १९३२,

पृ० ३९६

पृ० ५३-३०

^४ 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक

^२ 'भोस्वामी तुलसीदास' पृ० ९९

इतिहास' पृ० ४०६

^३ 'तुलसीदास और उन की कविता'

^५ देखिए ऊपर पृ० १७८

हमें यह है कि रचना कितने वर्ष पूर्व की हो सकती है।

२९. विषय-निर्वाह अब हमारा सहायक होता है। प्रस्तुत कृति की कथा की तुलना एक ओर 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) तथा दूसरी ओर 'रामचरित मानस' (सं० १६३१) की कथाओं से करते पर प्रश्न पर निर्णयात्मक प्रकाश पड़ता है। प्रस्तुत कृति की कथा निम्नलिखित प्रकार से 'रामाज्ञा-प्रश्न' की कथा से समान है और 'मानस' की कथा से भिन्न है :

(१) मिथिला की राजवाटिका में राम और सीता के परस्पर दर्शन का उल्लेख नहीं होता है।

(२) परशुराम राम से विवाहानंतर अयोध्या-प्रत्यागमन में मिलते हैं।^१

(३) लक्ष्मण और परशुराम के बीच किसी प्रकार का विवाद नहीं होता है।

(४) जनक अपने पुरोहित सतानंद के द्वारा विवाह निमंत्रण अयोध्या भेजते हैं।^२

और प्रस्तुत कृति की कथा निम्नलिखित प्रकार से 'मानस' (सं० १६३१) की कथा से समान है और 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) की कथा से भिन्न है :

(१) जनक के बंदीगण राजसभा में सीता-विवाह संबंधी जनक की प्रतिज्ञा की घोषणा करते हैं।^३

(२) राम जब धनुर्भंग के लिए उठते हैं लक्ष्मण दिक्पालों को अपनी संपूर्ण शक्ति के साथ पृथ्वी को थाम रखने के लिए सतर्क करते हैं।^४

फलतः 'जानकी मंगल' में 'रामचरित मानस' की ओर प्रस्थान दृष्टि-गोचर होगा।

३०. इसी प्रसंग में यह भी ध्यान देने योग्य है कि 'मानस' और 'जानकी मंगल' के कथा-साम्य वाले यह विस्तार 'हनुमन्नाटक'^५ और 'प्रसन्नराघव नाटक'^६ के आधार पर ही उन में रक्खे गए हैं, और 'रामाज्ञा-प्रश्न' में इन पिछले ग्रंथों का कोई प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता। इसी प्रकार, कवि के मस्तिष्क पर 'जानकी मंगल' की रचना के समय उस 'अध्यात्म रामायण' का अविकल प्रभाव लक्षित होता है जिस के दर्शन हमें 'रामाज्ञा-प्रश्न' में नहीं होते और जिस

^१ जा० सं० १९९ = रामाज्ञा १-४-६

^४ जा० सं० ११० = मानस, बाल० २५९

^२ जा० नं० १३० = रामाज्ञा १-६-४

^५ 'हनुमन्नाटक' अंक १

^३ जा० सं० ९८ = मानस, बाल० २५०

^६ 'प्रसन्नराघव' अंक ३

का एक परिमार्जित रूप हमें 'मानस' में दृष्टिगोचर होता है। निम्नलिखित कथा-विस्तार मेरे इस कथन के साक्षी होंगे :

(१) 'जानकी मंगल' में भी 'अध्यात्म रामायण' की भाँति विश्वामित्र जनक से राम को शिवधनु दिखाने के लिए आग्रह करते हैं।^१

(२) जनक द्वारा कन्यादान का वर्णन भी 'जानकी मंगल' में उसी प्रकार किया जाता है जिस प्रकार 'अध्यात्म-रामायण' में।^२

३१. फलतः यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि 'जानकी मंगल' की रचना-तिथि 'रामाज्ञा-प्रश्न' और 'मानस' की रचना-तिथियों के मध्य में कहीं पड़नी चाहिए, पर कहाँ पड़नी चाहिए इस सबध में हमें कृति की शैली और शब्द-विन्यास से यथेष्ट सहायता प्राप्त हो सकती है। दोनों रचनाओं में शैली के साधारण साम्य के अतिरिक्त देखा जा सकता है कि अनेक स्थलों पर एक ही शब्दावली का प्रयोग किया जाता है। उदाहरण के लिए इस प्रकार के दो स्थलों का उल्लेख ही यहाँ यथेष्ट होगा। 'जानकी मंगल' में कहा जाता है :

रूप रासि जेहि ओर सुभाय निहारहि ।

नील कमल सर छेनि मथन जनु डारइ ।

(जा० म० ९२)

इसी प्रकार 'मानस' में आता है :

जहँ बिलोक मृग सावक नयनी । जनु तहँ बरिस कमल सित खेनी ।

(मानस, बाल० २३२)

'जानकी-मंगल' में कहा जाता है :

भेद कि सिरिस सुमन कन कुलिस कठोरहि ।

(जा० म० १०५)

और इसी प्रकार 'मानस' में आता है :

सिरस सुमन कन बेधिअ हीरा ।

(मानस, बाल० २५८)

३२. 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) तथा 'मानस' (सं० १६३१) से 'जानकी मंगल' के इस अंतर को व्यक्त करने के लिए फलतः यदि प्रस्तुत कृति का

^१ जा० म० १०१ = अध्यात्म०, बाल०

(६) १६

^२ जा० मं० १६२ = अध्यात्म०, बाल०

(६) ५४-५५

रचना-काल हम अनुमानतः सं० १६२७ के लगभग—अर्थात् 'रामाज्ञा-प्रश्न' से ६ वर्ष बाद तथा 'रामचरित मानस' से ४ वर्ष पूर्व—माने तो संभवतः हम सत्य से अधिक दूर न होंगे ।

३३. डॉक्टर श्यामसुंदर दास वेनीमाधव दास का खंडन करते हुए 'जानकी मंगल' की रचना 'पार्वती मंगल' के समय (सं० १६४३) की मानते हैं, और उस का कारण यह बतलाते हैं कि दोनों की शैली और भाषा एक ही प्रकार की है, और दोनों बिस्कुल एक ही सँचे में ढले से लगते हैं ।^१ श्री सद्गुरु-शरण अवस्थी भी इसी विचार के पोषक हैं ।^२ प० रामनरेश त्रिपाठी ने भी पहले इसी का समर्थन किया था, ^३ यद्यपि अब उन्होंने अपना विचार बदल दिया है और रचना-काल सं० १६२४ के लगभग मान रहे हैं ।^४ डॉक्टर रामकुमार वर्मा अभी तक 'जानकी मंगल' और 'पार्वती मंगल' के संपूर्ण सादृश्य के कारण 'जानकी मंगल' को भी सं० १६४३ की कृति मान रहे हैं ।^५ किंतु, कदाचित् एक बहिरंग साम्य के कारण ही दो रचनाओं को परस्पर समकालीन मानना उस दशा में बहुत युक्ति-संगत न होगा जब कि उस से कहीं अधिक महत्वपूर्ण साक्ष्य स्पष्ट रूप से उस परिणाम का विरोध करते हो ।

रामचरित मानस

३४. 'मानस' के आरंभ की तिथि कवि ने स्वतः उक्त ग्रंथ में "संवत् सोरह सै इकतीसा...नौमी भौमवार मधु मासा...जेहि दिन राम जनम श्रुति गावहिं..." करके दी है, जिस का अर्थ "सं० १६३१ चैत्र शुक्ल नवमी, मंगलवार" होता है । प्रश्न यह है कि क्या तिथि का यह सारा विस्तार ठीक है । सूर्योदय-व्यापिनी तिथि को ही सारे दिन की तिथि मानने के सर्वसामान्य भारतीय सिद्धांत^६ के अनुसार सं० १६३१ के चैत्र शुक्ल में नवमी बुधवार को होनी

^१ 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० ८४

^२ 'तुलसी के चार दल' पृ० २२९

^५ 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक

^३ 'रामचरित मानस' भूमिका पृ० २४०

इतिहास' पृ० ४०४

^४ 'तुलसीदास और उन की कविता'

^६ स्वामी कन्नू पिलाई : 'इण्डियन क्रॉना-

पृ० ४०३

लॉजी', ५

चाहिए, गणना से यह स्पष्ट ज्ञात होता है ।^१ तब बुधवार के स्थान पर भौमवार (मंगलवार) का उल्लेख कवि ने किस प्रकार किया यह विचारणीय है ।

३५. इस शंका का समाधान अधिकतर दो प्रकार से किया जाता है : एक तो, चूँकि तिथि-संबंधी पर्वादि अधिकतर उस के भोग-काल में ही मनाए जाते हैं न कि सूर्योदय-व्यापिनी तिथि के अनुसार सामान्यतः मानी जाने वाली तिथि में, इस लिए यह कल्पना की जा सकती है कि तुलसीदास ने 'मानस' का आरंभ मंगलवार को ही किया जब कि नवमी का भोग-काल समाप्त नहीं हो पाया था ।^२ दूसरे, चूँकि तुलसीदास स्मार्त वैष्णव थे और बड़े शिवोपासक थे, उन्होंने ने शैव-मतानुसार मंगलवार को ही रामनवमी मानी होगी जब कि मध्याह्न में भी नवमी का भोग-काल चल रहा था ।^३ यह दोनों समाधान अपनी आंतरिक त्रुटियों के कारण कदाचित् ही किसी को संतोषजनक ज्ञात होंगे क्योंकि पहले समाधान में 'अधिकतर' शब्द और दूसरे में कवि के स्मार्त वैष्णव होने की पूर्व-कल्पना तर्कों की क्षमता को बहुत कुछ क्षीण कर देते हैं । और जब हम यह देखते हैं कि कवि ने कोई भी तिथि—विवादग्रस्त प्रस्तुत तिथि के अतिरिक्त—इस प्रकार नहीं दी है^४ तो उन पर संतोष करना और भी कठिन हो जाता है ।

३६. एक और समाधान इस व्यतिक्रम का हो सकता है जिस की ओर विद्वानों का ध्यान अभी तक नहीं गया है । उस को प्रस्तुत लेखक ग्रंथ के रचना-काल से संबद्ध पूरे प्रसंग को उद्धृत कर के स्पष्ट करना चाहता है, केवल विचार-सुविधा के लिए उद्धरण को तीन खंडों में उसने विभाजित कर दिया है :

- (१) एहि विधि सब संसय करि दूरी । सिर धरि गुरु पद पंकज धूरी ।
 पुनि सबहीं बिनवउँ कर जोरी । करत कथा जेहि लागि न खोरी ।
 सादर सिवहि नाइ अब माथा । बरनउँ बिसद राम गुन गाथा ।
 संबत सोरह सै इकतीसा । करउँ कथा हरि पद धरि सीसा ।
 (२) नौमी भौमवार मधुमासा । अवधपुरी यह चरित प्रकासा ।
 जेहि दिन राम जनम श्रुति गावहिं । तीरथ सकल तहाँ चलि आवहिं ।

^१ देखिए ३० पं० सन् १८९३,

पृ० ८९-९४ तथा इस ग्रंथ का

परिशिष्ट अ

^२ ३० पं० सन् १८९३, पृ० ९३

^३ वही, पृ० ९४

^४ देखिए परिशिष्ट अ

असुर नाग खग नर मुनि देवा । आइ करहिं रघुनायक सेवा ।

जन्म महोत्सव रचहिं सुजाना । करहिं राम कल कीरति गाना ।

मज्जहिं सज्जन वृंद बहु पावन सरजू नीर ।

जपहिं राम धरि ध्यान उर सुंदर स्याम सरीर ॥

दरस परस मज्जन अरु पाना । हरइ पाप कह बेद पुराना ।

नदी पुनीत अमित महिमा अति । कहि न सकइ सारदा बिमलमति ।

राम धामदा पुरी सुहावनि । लोक समस्त बिदित जग पावनि ।

चारि खानि जग जीव अपारा । अवध तजे तनु नहिं संसारा ।

सब विधि पुरी मनोहर जानी । सकल सिद्धिप्रद मंगल खानी ।

विमल कथा कर कोन्ह अरंभा । सुनत नसाहिं काम मद दंभा ।

(३) रामचरित मानस एहि नामा । सुनत श्रवन पाइअ विश्रामा ।

मन करि विषय अनल बन जरई । होइ सुखी जौं एहि सर परई ।

रामचरित मानस मुनि भावन । बिरचेउ संभु सुहावन पावन ।

त्रिविध दोष दुख दारिद दावन । कलि कुचालि कुलि कलुप नसावन ।

रचि महेस निज मानस राखा । पाइ सुसमड सिवा सन भाषा ।

तार्ते रामचरित मानस बर । धरेउ नाम हियँ हेरि हरपि हर ।

कहउँ कथा सोई सुखद सुहाई । सादर सुनहु सुजन मन लाई ।

जस मानस जेहि विधि भयउ जग प्रचार जेहि हेतु ।

अब सोइ कहउँ प्रसंग सब सुमिरि उमा वृपकेतु ॥

(मानस बाल० ३४-३५)

प्रथम खंड की पंक्तियों को ध्यानपूर्वक देखने पर ज्ञात होगा कि उत्तम पुरुष लुप्त कर्त्ता की तीनों क्रियाएँ, 'बिनवउँ', 'वरनउँ' तथा 'करउँ'—विशेष उल्लेखनीय हैं अतिम दो जिन के कर्म क्रमशः 'गुनगाथा' तथा 'कथा' हैं—अपूर्ण वर्तमान-काल की हैं; इसी प्रकार तृतीय खंड की उत्तम पुरुष कर्त्ता की दोनों क्रियाएँ 'कहउँ' तथा 'कहउँ'—विशेष उल्लेखनीय है पहला 'कहउँ' जिस का कर्म है 'कथा'—अपूर्ण वर्तमान-काल की हैं; किंतु द्वितीय खंड की उत्तम पुरुष लुप्त कर्त्ता की दोनों क्रियाएँ 'प्रकासा' तथा 'कीन्ह अरंभा'—जिन के कर्म क्रमशः 'चरित' और 'कथा' हैं—सामान्य भूत-काल की हैं। इस के अतिरिक्त द्वितीय खंड में 'दिन' के लिए संबंधवाचक विशेषण 'जेहि' और स्थान के लिए अन्य स्थानवाचक अव्यय 'तहाँ' के प्रयोग भी चिंत्य हैं। यदि

नवमी तिथि को और अवधपुरी में ही द्वितीय खंड की पंक्तियाँ भी लिखी गई होतीं तो इस प्रकार का अंतर होना असंभव था, क्योंकि आसानी से कवि 'जेहि' और 'तहाँ' के स्थान पर 'ऐहिं, और 'इहाँ' लिख सकता था। इस लिए यह अत्यंत स्पष्ट है कि द्वितीय खंड की पंक्तियाँ उस समय नहीं लिखी गई थी जिस समय प्रथम और तृतीय खंड की पंक्तियाँ लिखी गई थी, वे बाद को ही किसी समय उस रचना-काल के प्रसंग में बढ़ाई गई; वे रामनवमी को भी नहीं लिखी गई; और न वे अयोध्या में लिखी गई। और जब यह निश्चित हो जाता है कि द्वितीय खंड की पंक्तियाँ कभी पीछे बढ़ाई गई तो क्या यह संभव नहीं कि वह इतने पीछे बढ़ाई गई हों कि उस समय कवि को रचनारंभ के दिन का ठीक-ठीक स्मरण न रह गया रहा हो और उस की स्मृति में बुधवार के स्थान पर भौमवार ने जगह कर लिया रहा हो ? मैं तो समझता हूँ कि यह समाधान उपर्युक्त दो अन्य समाधानों की अपेक्षा अधिक संतोष-जनक है। यह असंभव नहीं कि महाकाव्य की प्रथम पांडुलिपि में कवि ने केवल तिथि का उल्लेख किया रहा हो—और द्वितीय खंड ऐसा नहीं है कि उस के न होने पर पूरे प्रसंग की संगति बैठने में किसी प्रकार की अड़चन होती हो—और पीछे उक्त उल्लेख को अपूर्ण समझ कर उसे और पूर्ण करने के लिए उस ने उन पंक्तियों को बढ़ा दिया हो जिन्हें ऊपर हम ने द्वितीय खंड में स्थान दिया है।

३७. ग्रंथ की समाप्ति-तिथि के संबंध में कोई निश्चित प्रमाण हमारे पास नहीं है। 'मूल गोसाई-चरित' में अवश्य समाप्ति-तिथि का उल्लेख किया गया है, किन्तु गणना से तिथि का विस्तार शुद्ध नहीं उतरता और वैसे भी 'चरित' की प्रामाणिकता अत्यंत संदिग्ध है।^१ इस लिए इस प्रसंग में हम अयोध्या की एक जन-श्रुति पर अवश्य विचार कर सकते हैं जिस के अनुसार तुलसीदास ने ग्रंथ की समाप्ति सं० १६३३ की राम-विवाह-तिथि पर की।^२ तिथि तो 'मूल गोसाई-चरित' में भी यही दी गई है, इस लिए संभवतः यह जन-श्रुति किसी समय भली भाँति प्रचलित थी। यद्यपि यह असंभव नहीं कि हमारे महाकवि ने इतने थोड़े समय के अंदर ही महाकाव्य की समाप्ति कर दी हो फिर भी इतना समय कुछ कम जान पड़ता है। संभव है कि महाकाव्य की प्रथम पांडुलिपि उस ने

^१ देखिए ऊपर पृ० ४०

^२ देखिए ऊपर पृ० ७६

इतने ही समय में तैयार कर ली हो, किंतु जनश्रुति पर इस से अधिक बल देना उचित न होगा। 'रामचरित मानस' एक बड़ा ग्रन्थ है, उस की प्रथम पाड्डलिपि—और उस के बाद की उस की पाड्डलिपियों—का रूप क्या रहा होगा यह एक स्वतंत्र विवेचन के लिए उपयुक्त विषय है, इस लिए एतत्संबंधी प्रयास इसी अध्याय के अंत में अलग से किया गया है।

सतसई

३८. संग्रह के अंतर्गत एक दोहा है जिस का अभिप्राय उस की तिथि देना है :

अहि रसना थनधेनु रस गनपति द्विज गुरुवार ।

माधव सित सिय जनम तिथि सतसइया अवतार ॥

(सत० प्रथम अध्याय, ९)

और संख्याओं की साकेतिक शब्दावली में सर्प की जिह्वा २,^१ गाय के थन ४,^२ रस ६,^३ और गणपति के दाँत १४, के लिए प्रयुक्त होते हैं। जब इन अंकों को हम उलटे क्रम से पढ़ते हैं—जैसा इस प्रकार दी हुई संख्याओं को पढ़ने का नियम है—हम को संग्रह की तिथि के लिए संवत् १६४२ प्राप्त होता है, और सीता की विवाह-तिथि वैशाख शुक्ला ९ है इस लिए पूरी तिथि सं० १६४२, वैशाख शुक्ला ९ गुरुवार प्राप्त होती है।

३९. किंतु स्वर्गीय श्री ग्रियर्सन ने लिखा है “यदि यह तिथि शुद्ध है तो तुलसीदास ने ‘सतसई’ की तिथि लिखने में प्रचलित-संवत्-वर्ष का व्यवहार किया न कि विगत-संवत्-वर्ष का। पंडित सुधाकर द्विवेदी इस बात की ओर संकेत करते हैं कि यह उस कवि की प्रणाली के विरुद्ध है और उस दोहे की प्रामाणिकता पर, जिस में वह तिथि आती है, सब से अधिक संदेह उत्पन्न करता है।”^५ श्री ग्रियर्सन का यह कथन सर्वथा उचित है। गणना से ज्ञात होता है कि तिथि-विस्तार प्रचलित-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर ही ठीक उतरता है, विगत-संवत्-वर्ष-प्रणाली पर नहीं, और इस तिथि के अतिरिक्त एक भी ऐसी तिथि नहीं है

^१ केशवदास . ‘कविप्रिया’ शीर्षक ११,

^३ केशवदास : ‘कविप्रिया’ शीर्षक ११,

छंद ६

छंद १५

^२ स्वतः स्पष्ट है

^४ वही, छंद ५

^५ ३० पृ० सन् १८९३, पृ० ९५

जो दूसरी प्रणाली पर ठीक उतरती हो,^१ इस लिए दोहे की प्रामाणिकता पर संदेह होना स्वामाविक है। ग्रंथ के विषय-निर्वाह तथा शैली के आधार पर हम अन्यत्र ऊपर विचार करते हुए रचना की प्रामाणिकता के संबंध में संदेह प्रकट कर चुके हैं^२, साथ ही यह भी है कि इस के अनेक दोहे कवि की अन्य रचनाओं में मिलते हैं,^३ यह इस लिए असंभव नहीं कि कभी कवि के देहावसान के अनंतर किसी 'सतसई' के अनुकरण पर कवि के किसी भक्त ने उस के कुछ दोहों के किसी संग्रह में स्वरचित कुछ दोहे मिला कर प्रस्तुत संग्रह तैयार कर के उपर्युक्त तिथि संबंधी दोहा भी उस में रख दिया हो।

पार्वती मंगल

४०. कृति की रचना-तिथि का निर्देश कवि ने निम्नलिखित प्रकार से किया है:

जय संवत् फागुन सुदि पाँचह गुरु दिनु ।

अश्विनि विरचेई मंगल सुनि सुख छिनु छिनु ॥

(पा० म० ५)

'जय' बार्हस्पत्य वर्ष-प्रणाली का एक वर्ष है।^१ उक्त वर्ष-प्रणाली की गणना दो प्रकार से की जाती है, दक्षिणी रीति के अनुसार और उत्तरी रीति के अनुसार। दक्षिणी रीति पर कवि ने कोई तिथि नहीं दी है^४ इस लिए उस से हमारा कोई प्रयोजन यहाँ नहीं है। उत्तरी रीति के अनुसार कवि के जीवन-काल में यह वर्ष एक ही बार उपस्थित होता है, सं० १६४२ में,^५ अतएव ग्रंथ की रचना भी इसी वर्ष में हुई माननी चाहिए। किंतु सं० १६४२ में फाल्गुन शुक्ला ४ रविवार को पड़ती है, गुरुवार को नहीं, सं० १६४३ में अवश्य वह गुरुवार को पड़ती है, और नक्षत्र दोनों में अश्विनी ही रहता है,^६ इस से अनुमान यह होता है कि पिछली ही तिथि कवि ने ऊपर दी है। इस व्यवधान का कारण क्या हो सकता है इस पर थोड़ा विचार करना कदाचित् अनुचित न होगा। 'जय' वर्ष चाद्र वर्ष सं० १६४२ में प्रारंभ हो कर

^१ देखिए परिशिष्ट अ

^२ देखिए ऊपर पृ० १००

^३ इ० ऐ० सन् १८९३, पृ० १२४-

१२७

^४ देखिए परिशिष्ट अ

^५ देखिए स्वामी कन्नू पिलाई : इंडियन

क्रॉनॉलॉजी' चक्र १४

^६ देखिए परिशिष्ट अ

सं० १६४३ में समाप्त होता है, यद्यपि सं० १६४३ की फाल्गुन शुक्ला ५, 'जय' वर्ष के बाहर पड़ती है, इस लिए जान ऐसा पड़ता है सं० १६४३ में 'जय' वर्ष की समाप्ति के कारण पूरे सं० १६४३ को कवि ने 'जय' सवत् मान लिया था, कदाचित् उसी प्रकार जिस प्रकार पूरे दिन की तिथि वही मान ली जाती है जो उस दिन में समाप्ति पाती है। इस लिए हम समझते हैं कि सं० १६४३, फाल्गुन शुक्ला ५, गुरुवार को ग्रंथ की रचना-तिथि मानना अनुचित न होगा। अन्यथा हमें मानना पड़ेगा कि या तो कवि ने दिन देने में भूल की है, या हमें शुद्ध पाठ नहीं प्राप्त है, या तिथिवाला उपर्युक्त छंद प्रक्षिप्त है। किंतु, इन पिछले समाधानों के लिए पर्याप्त कारण न होने से यदि हम उपर्युक्त प्रथम समाधान को ही स्वीकार कर ले तो कदाचित् अनुचित न होगा।

गीतावली

४१. 'गीतावली' में स्वतः कवि ने उस की रचना-तिथि का कहीं उल्लेख नहीं किया है। और न उस में किसी ऐसी घटना का ही उल्लेख मिलता है जिस के द्वारा कृति के रचना-काल का निर्णय करने में हमें कोई सहायता मिल सकती हो। उस की प्रतियों का अध्ययन करते हुए हम ने ऊपर देखा है कि सं० १६८७—अर्थात् कवि के देहावसान के केवल ७ वर्ष बाद—की जो प्रति प्राप्त है वह उसी आकार-प्रकार की है जो मुद्रित संस्करणों तथा साधारणतः प्राप्त प्रतियों का है,^१ इस लिए यह निश्चित जान पड़ता है कि उस का यह संस्करण कवि के जीवन-काल का है। एक और प्रति का भी हम ने ऊपर विशेष रूप से अध्ययन किया है जिस का आकार-प्रकार मुद्रित संस्करणों तथा साधारणतः प्राप्त प्रतियों से एक विशेष प्रकार से भिन्न है और जो कवि के जीवन-काल की—सं० १६६६ के लगभग की—ज्ञात होती है।^२ इस लिए यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि 'गीतावली' के कम से कम दो संस्करण कवि के जीवन-काल में हो गए थे : एक, जिसे हम 'पदावली रामायण' संस्करण कह सकते हैं, और दूसरा जिसे हम 'गीतावली' संस्करण कह सकते हैं। 'पदावली रामायण' की प्राप्त प्रति का प्रतिलिपि-काल नितात निश्चित नहीं है, अनुमान से वह सं० १६६६ के लगभग निर्धारित किया गया है, इस

^१ देखिए ऊपर पृ० १९८

^२ देखिए ऊपर पृ० १९५

लिए 'पदावली रामायण' संस्करण के लिए उस की अंतिम सीमा अनुमान द्वारा हम सं० १६६६ के लगभग मान सकते हैं । दूसरा संस्करण कवि के जीवन-काल में ही इस प्रथम के संस्करण के बाद किसी समय हुआ होगा इस से अधिक अभी हम कुछ नहीं कह सकते क्यों कि इस संस्करण की कोई प्रति हमें ऐसी नहीं प्राप्त है जो कवि के जीवन-काल की हो—अथवा जिस के संबंध में इस प्रकार का अनुमान भी किसी हद तक किया जा सकता हो ।

४२. विषय-निर्वाह अवश्य इस प्रसंग में हमारी सहायता करता है । प्रस्तुत कृति की कथा की तुलना जब हम 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) और 'मानस' (सं० १६३१) की कथाओं से करते हैं तो निम्नांकित बातों में उसे हम 'रामाज्ञा-प्रश्न' के समान और 'मानस' से भिन्न पाते हैं;

(१) जनक विवाह का निमंत्रण दशरथ के पास अपने पुरोहित सतानंद के द्वारा भेजते हैं ।^१

(२) परशुराम और राम की भेट वाराणसी में होती है ।^२

(३) वन-यात्रा के समय गंगा पार करने के पूर्व राम और केवट में कोई बातचीत नहीं होती ।

(४) भरत के द्वारा राम के अनिष्ट की कल्पना कर के शृंगवेरपुर का निषाद-मंडल उन से मोर्चा लेने के लिए तैयारी नहीं करता ।

(५) चित्रकूट-निवास के समय राम के पास जनक का आगमन नहीं होता ।

(६) प्राणान्त करने के लिए त्रिजटा से सीता अग्नि-याचना नहीं करती ।

(७) सेतुबंध के अवसर पर राम शिवलिंग की स्थापना नहीं करते ।

(८) सीता-निर्वासन तथा लवकुश-जन्म आदि भी होता है ।^३

यहाँ हम देख सकते हैं कि 'रामाज्ञा-प्रश्न' से 'गीतावली' का साम्य कहीं पर इस प्रकार का है कि 'मानस' की कोई विशेष घटना घटती नहीं, और कहीं पर साम्य इस प्रकार का है कि कोई घटना उस प्रकार नहीं घटती जैसी वह 'मानस'

^१ गीता०, बाल० १००-१०१

= रामाज्ञा० १-४-६

^२ गीता०, उत्तर० ३८

= रामाज्ञा० १-६-४

^३ गीता०, उत्तर० २४-३६

= रामाज्ञा० ६-६ संपूर्ण

तथा वहीं, ६-७ संपूर्ण

में घटती है अथवा 'मानस' में बिल्कुल ही नहीं मिलती है। पहले प्रकार के साम्य के संबंध में यह शंका की जा सकती है कि प्रस्तुत कृति कोई प्रबंध काव्य नहीं है इस लिए कथाश विशेष का छूट जाना कुछ महत्वपूर्ण नहीं है, किंतु दूसरे प्रकार के साम्य के विपक्ष में ऐसी कोई बात नहीं कही जा सकती।

४३. फिर, प्रस्तुत कृति की कथा की तुलना हम जब 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) तथा 'मानस' (सं० १६३१) की कथाओं से करते हैं तो उसे निम्नांकित बातों में 'रामाज्ञा-प्रश्न' से भिन्न और 'मानस' के समान पाते हैं :

(१) जनक की बाटिका में धनुर्भंग के पूर्व राम और सीता का परस्पर दर्शन करते हैं।^१

(२) वदीजन सीता-विवाह संबंधी जनक की प्रतिज्ञा की घोषणा करते हैं।^२

(३) एकत्रित राजकुमारों की धनुर्भंग विषयक असफलता देख कर जनक एक नैराश्यपूर्ण व्याख्यान देते हैं जिस का उत्तर लक्ष्मण किंचित कठोर शब्दों में देते हैं।^३

(४) राम जब धनुष तोड़ने के लिए खड़े होते हैं तब लक्ष्मण पृथ्वी को धारण करने वाले दिक् कुंजरादि को उसे हड़तापूर्वक पकड़ रखने के लिए सावधान करते हैं।^४

(५) रावण की राजसभा में अंगद राजदूत बन कर जाते हैं।^५ यहाँ हम देख सकते हैं कि 'मानस' के साथ 'गीतावली' का कथा विषयक साम्य विशेष घटनाओं के विशेष प्रकार से घटित होने पर निर्भर है, घटना विशेष के न घटित होने पर बिल्कुल नहीं, इस लिए 'मानस' के साथ 'गीतावली' का यह साम्य 'रामाज्ञा-प्रश्न' के साथ उस के साम्य की अपेक्षा अधिक निर्विवाद है।

४४. परंतु 'गीतावली' यहाँ पहुँच कर रुक नहीं जाती, कथानक संबंधी निम्नलिखित बातों में वह 'रामचरित मानस' के आगे भी बढ़ी हुई शत होती है :

(१) राम जब चित्रकूट छोड़ कर अपनी वन-यात्रा में दण्डकारण्य की

^१ गीता० बाल० ६९-७०

= मानस, बाल० २५१-२५३

= मानस, बाल० २०८-२३६

^४ गीता०, बाल० ८८

^२ गीता० बाल० ८७

= मानस, बाल० २६०

= मानस, बाल० २४९-२५०

^५ गीता०, लंका० २-४

^३ गीता०, बाल० ८२, ८३

= मानस, लंका० २०-३५

और बढ़ते हैं तब निपादराज इस समाचार की पत्रिका अयोध्या भेजता है ।^१

(२) सीताहरण के कारण राम को व्यथित देख कर देवता चिंतित होते हैं, और लक्ष्मण जब उन्हें इस का कारण बताते हैं वे राम को सीता का पता बताते हैं ।^२

(३) हनुमान जब सीता के सामने रामनामांकित मुद्रिका डाल देते हैं तब सीता भावावेश में उस मुद्रिका से राम का कुशल-प्रश्नादि करती है,^३ मुद्रिका उस का उत्तर देती है,^४ और हनुमान इस सीता-मुद्रिका-संवाद सुन कर बालक के समान राने लग जाते हैं ।^५

(४) रावण से निराहत हो कर विभीषण सीधे राम की शरण में नहीं जाते । पहले वह अपनी माता से उस के लिए अनुमति प्राप्त करते हैं^६—जो उन्हें एक बार अपने बड़े भाई के अपराध को क्षमा कर के वही बने रहने के लिए समझाती भी है—और फिर वे कुबेर से इस संबंध में परामर्श करते हैं^७ क्योंकि कुबेर भी उन का भाई है—और यहाँ पर शंकर की प्रेरणा के कारण अपने संकल्प में वह दृढ़ हो जाते हैं और दूसरे क्षण हम उन को राम की शरण में जाते हुए पाते हैं ।

(५) संजीवनी ले कर आते समय जब हनुमान भरत के वाण से आहत हो कर गिरते हैं, और उनसे माताएँ लक्ष्मण-मूर्छा का समाचार पाती हैं, उस अवसर पर वीर माता सुमित्रा अपने एक पुत्र की मूर्छा की चिंता न कर राम की सहायता के लिए अपने दूसरे पुत्र को भी जाने का आदेश करती हुई दिखाई पड़ती हैं ।^८

(६) उत्तरकांड में राज्याभिषेक के अनंतर दोलोत्सव, दीपमालिकोत्सव तथा वसंतोत्सव आदि के वर्णन आते हैं जिन में राम-सीता के साथ अयोध्या का सारा नर और नारी-समाज निस्संकोच भाव से और निर्भयतापूर्वक एक धरातल पर सम्मिलित होता है ।^९

^१ गीता०, अयोध्या० ८९

^२ वही, अरण्य १०-११

^३ वही, सुंदर० ३

^४ वही, ४

^५ वही, ५

^६ वही, सुंदर० २६

^७ वही, २७

^८ वही, लका० १३

^९ वही, उत्तर० १८-२२

४५. इस तुलनात्मक अध्ययन में एक वस्तु हमारी सहायता विशेष रूप से कर सकती थी : 'पदावली रामायण'। यदि वह संपूर्ण प्राप्त होती तो हमारा यह अध्ययन और भी पूर्ण होता किंतु खेद है कि, जैसा हम ऊपर देख चुके हैं,^१ हमें इस समय उस के सुंदर और उत्तर कांड मात्र प्राप्त हैं—यद्यपि वे भी पूरे-पूरे नहीं प्राप्त हैं। फिर भी जितना वह हमें प्राप्त है वही हमारे प्रस्तुत प्रसंग के लिए बहुत है। जिन बातों में 'गीतावली' और 'रामाज्ञा-प्रश्न' में साम्य और 'मानस' से उन का वैषम्य हम ने ऊपर पाया है उन में से उन के संबंध में 'पदावली रामायण' देखने की हमें आवश्यकता नहीं है जो कि 'गीतावली' में नहीं पाई जाती हैं, क्योंकि प्राप्त 'पदावली रामायण' के समस्त पद प्रस्तुत 'गीतावली' में आ जाते हैं और उन के अतिरिक्त और भी बहुत से दूसरे पद आते हैं; शेष में से केवल एक कथा ऐसी है जो सुंदर अथवा उत्तरकांड में आती है वह है आठवीं अर्थात् सीता-निर्वासन तथा लवकुश-जन्म की, और वह प्राप्त 'पदावली रामायण' में भी मिलती है। जिन बातों में 'गीतावली' और 'मानस' में साम्य और 'रामाज्ञा-प्रश्न' से उन का वैषम्य है उन के संबंध में अवश्य वह हमारी सहायक हो सकती थी। खेद है कि वह अंश 'पदावली रामायण' की प्राप्त प्रति में नहीं है। परंतु कथानक-संबंधी जिन बातों में 'गीतावली' 'मानस' से भी बढ़ी हुई ज्ञात होती है उन के संबंध में अवश्य 'पदावली रामायण' की प्राप्त प्रति भी एक महत्वपूर्ण प्रकाश डालती है। इस प्रकार के छः कथा-भेदों में से तृतीय, चतुर्थ तथा षष्ठ ही ऐसे हैं जो सुंदर और उत्तर कांडों के हैं और इन में से चतुर्थ तथा षष्ठ अर्थात् विभीषण के माता तथा कुवेर से परामर्श संबंधी तथा उत्सव संबंधी कथा-भेद उस में मिलते ही हैं, फलतः ज्ञात यह होता है कि 'गीतावली' के पदों की रचना एक विस्तृत काल क्षेत्र में हुई, किंतु न केवल प्रस्तुत 'गीतावली' रूप ही मानस के बाद की वस्तु है बल्कि 'पदावली रामायण' रूप भी, और 'गीतावली' का वह अंश जो 'पदावली रामायण' में नहीं है कदाचित् उस के भी बाद की रचना है क्योंकि हनुमान-सीता-मिलन प्रसंग के समस्त पद उपलब्ध होते हुए भी तृतीय कथा-भेद अर्थात् सीता-मुद्रिका-संवाद के तीन पद वहाँ नहीं आते हैं।^२ अब प्रश्न यह है कि इन दो संस्करणों का समय क्या होगा।

^१ देखिए ऊपर पृ० १९५-१९९

^२ वही, पृ० १९८

४६. यहाँ पर अनुमान के अतिरिक्त हमारे पास और कोई साधन नहीं है। साधारणतः हमें 'पदावली रामायण' का संकलन-काल 'मानस' से काफी दूर इस लिए रखना चाहिए कि उपर्युक्त प्रकार के कथा-भेदों को 'मानस'-रचना के बहुत बाद ही कवि ने रामकथा में रखने का निश्चय किया होगा, क्योंकि बहुत दिनों तक निरंतर उस में लगे रह कर उस ने 'मानस' की कथा का ही अंतिम रूप निश्चित किया होगा, और वह रूप भी 'मानस' का कथा-भेद वाले पदों की रचना तक इतना पर्याप्त प्रचार पा चुका रहा होगा कि उस में उपर्युक्त प्रकार के संशोधन करना उस ने ठीक न समझा होगा—'मानस' की प्राप्त प्रतियों में पाठ की सामान्य एकरूपता स्पष्टतः इन अनुमानों का समर्थन करती है। फिर, ऊपर 'पदावली रामायण' तथा 'राम गीतावली' पाठों पर विचार करते हुए हमने देखा है कि वे परस्पर सापेक्ष हैं,^१ इसलिए ऐसा जान पड़ता है कि कवि ने 'पदावली रामायण' तथा 'राम गीतावली' का संपादन एक साथ ही किया होगा क्योंकि अन्यथा यह असंभव था कि राम-कथा संबंधी पद विनय संबंधी पदों के साथ मिल न जाते; और—जैसा हम आगे ही देखेंगे—'राम गीतावली' के अनेक पदों में कवि ने तथा जीवनावधि के अति निकट होने का उल्लेख किया है इस लिए दोनों का संपादन वृद्धावस्था में ही कवि ने किया होगा, और चूँकि अंतिम प्रकार के कथा-भेद वाले 'पदावली रामायण' के पदों की रचना 'मानस' के बहुत पीछे हुई होगी इस लिए यदि हम 'पदावली रामायण' के संपादन का समय अनुमानतः कवि की ६४-६५ वर्ष की अवस्था में और 'मानस' की कथित समाप्ति तिथि (सं० १६३३) के लगभग बीस वर्ष बाद अर्थात् सं० १६५३ के लगभग मानें तो हम कदाचित् सत्य के अधिक निकट होंगे।

४७. 'पदावली रामायण' को 'गीतावली' रूप कब मिला यह कहना कठिन है; उस का कारण यह है कि न तो कवि ने स्वतः इस विषय का कोई उल्लेख किया है, और न 'गीतावली' रूप की कवि के जीवन-काल की कोई प्रति ही प्राप्त है; 'पदावली रामायण' का अखंडित पाठ अप्राप्य होने के कारण निश्चय-पूर्वक यह कहना कठिन है कि 'गीतावली' का कौन सा अंश 'पदावली रामायण' के अतिरिक्त है, इस लिए संकेतात्मक उल्लेख और विषय-निर्वाह तथा

शैली वाले साधन भी हमारी सहायता नहीं कर सकते। फलतः खोज की इस स्थिति में इस प्रश्न पर विचार करना युक्तिसंगत न होगा।

४८. डॉक्टर श्यामसुन्दर दास ने 'मूल गोसाईचरित' के आधार पर 'गीतावली' का रचना-काल सं० १६१६-२८ माना है।^१ पं० रामनरेश त्रिपाठी ने 'गीतावली' को 'मानस' से पूर्व सं० १६१५ और १६२० के बीच की रचना मानते हुए^२ कारण यह बताया है—एक तो यह कि 'गीतावली' में कवि ने 'मानस' से भी अधिक कथा का विस्तार किया है और वह विस्तार अधिक काव्योचित है, दूसरे जहाँ पर 'मानस' और 'गीतावली' में भाव-साम्य है वहाँ पर 'मानस' में वे भाव 'गीतावली' की अपेक्षा परिष्कृत रूप में हैं। उन के दूसरे तर्क की यथार्थता स्वीकार किए बिना भी यह कहा जा सकता है कि दोनों तर्क परस्पर विरोधी हैं, और एक दूसरे के बल को क्षीण कर देते हैं। उन का कथन यह भी है कि 'गीतावली' में उन्हें भक्त तुलसीदास के दर्शन नहीं होते केवल कवि तुलसीदास के दर्शन होते हैं, और फिर 'गीतावली' के प्रारंभ में न किसी देवता की प्रार्थना है और न अंत में दीनता-प्रदर्शन की वाढ़। पहली शंका का समाधान तो वे 'गीतावली' के विभीषण-शरणागति संबंधी पदों को पढ़ कर स्वतः कर सकते हैं—मुझे तो कुछ पद उस में ऐसे ज्ञात होते हैं^३ जिन में कवि की दास्य भाव की भक्ति का श्रेष्ठतम उदाहरण मिलता है। दूसरे के उत्तर में इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि देवताओं से प्रार्थना तथा दीनता प्रदर्शन संबंधी पदावली का हमारे कवि ने एक अलग ही संग्रह तैयार किया था जो पहले 'राम गीतावली' और बाद में 'विनय पत्रिका' रूप में हमारे सामने आया। डॉक्टर रामकुमार वर्मा 'गीतावली' को 'मानस' के बाद की और सं० १६४३ से लगभग की रचना मानने के पक्ष में है, और कारण यह बताते हैं कि 'गीतावली' की कथा में 'वाल्मीकि रामायण' की कथा से—जिस की प्रतिलिपि गोस्वामी जी ने सं० १६४१ में की थी—यथेष्ट साम्य पाया जाता है।^४ 'वाल्मीकि रामायण' से जिन स्थलों पर साम्य पाया जाता है लगभग उन सभी स्थलों पर 'रामाज्ञा-प्रश्न' से भी 'गीतावली' का साम्य है, जैसा हम

^१ 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० ७७-७८

^२ 'तुलसीदास और उन की कविता' पृ०

३८०-३९०

^३ उदाहरणार्थ : गीता०, सु० २८-३०

^४ 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक
अनुक्रम' पृ० ४१९-२१

ऊपर देख चुके हैं, इस लिए वह निश्चयात्मक नहीं हो सकता ।

विनय पत्रिका

४९. 'विनय पत्रिका' भी एक संग्रह-ग्रंथ है । कवि ने स्वतः इस संग्रह का भी निर्माण-काल नहीं दिया है । एक पद इस प्रकार का अवश्य कई बार प्रस्तुत लेखक के सुनने में आया है जिस का आवश्यक अंश निम्नलिखित है :

भजि मन राम चरन दिन राती ।

रसना कस न भजे तू हरि को क्यों बैठी अलसाती ।...

जिनके कहत दहहि दुख दारुन सुनि त्रय ताप नसाती ।

लिखा सो सुजस सिया रघुबर को सुनि जुड़ाय हिय छाती ।

संवत सोरह सै एकतीसा जेठ मास छठि स्वाती ।

तुलसीदास इक अरज करत है प्रथम विनय की पाती ॥

किंतु यह पद किसी प्रति में प्रस्तुत लेखक को देखने को नहीं मिला और न वह योग ही—स्वाती का ज्येष्ठ शुक्ला या ज्येष्ठ कृष्णा ६ को—सं० १६६१ विगत-संवत्-वर्ष अथवा प्रचलित-संवत्-वर्ष में पड़ता है,^१ इस लिए उपर्युक्त पूरा पद—अथवा कम से कम उस का वह अंश जिस में रचना-तिथि आती है और जिस से हमारा निकट प्रयोजन है—हमारे कवि का नहीं हो सकता । 'विनय पत्रिका' के पदों में ऐसी किसी घटना का भी उल्लेख नहीं होता जिस का संबंध ज्योतिष की गणना अथवा ऐतिहासिक साक्ष्यों के आधार पर किसी तिथि के साथ स्थापित किया जा सके ।

५०. उस की एक प्रति अवश्य कवि के जीवन-काल की प्राप्त है; वह है सं० १६६६ की लिखी हुई 'रामगीतावली' नाम की प्रति जिस का परिचय ऊपर दिया जा चुका है ।^२ हम ने देखा है कि वह कवि-हस्तलिखित नहीं है, न केवल इस अर्थ में कि कवि उस का लिपिकार नहीं है, वरन् इस अर्थ में भी कि उस का संशोधन भी कवि द्वारा किया हुआ नहीं है, फलतः 'रामगीतावली' पाठ सं० १६६६ के पहले की रचना होगी यह निर्विवाद रूप से स्वीकृत किया जा सकता है । किंतु, इस से आगे बढ़ने पर प्रस्तुत प्रसंग में विषय-निर्वाह तथा शैली के साक्ष्य के अतिरिक्त हमारे पास कोई और साधन नहीं रहता ।

^१ देखिए परिशिष्ट अ

^२ देखिए ऊपर पृ० १९९

५१. 'राम गीतावली' में एक पद है जो इस समय 'गीतावली' के निरे अंत में मिलता है, उस के अनुसार परशुराम-राम मिलन विवाहानंतर अयोध्या के लिए बारात के प्रस्थान करने पर होता है :

सब भूपन को गरब हर्यो हरि भंज्यां संभुचाप भारी ।

जनकसुता समेत आवत गृह परसुरामअति मद हारी ॥

(रा० गी० ८० = गीता०, उत्तर० ३८)

यह पद निश्चय ही 'मानस' से पहले रचा गया होगा : समव है 'रामाज्ञा-प्रश्न' (सं० १६२१) अथवा 'जानकी-मंगल' (सं० १६२७ ?) की रचना के लगभग किसी समय रचा गया हो ।

५२. दूसरी ओर 'राम गीतावली' में ऐसे पद भी आते हैं जो वृद्धावस्था की ओर स्पष्ट संकेत करते हैं । उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित को ले सकते हैं :

तुम्ह तजि हौ कासौ कहौ और को हितु मेरे ।

दीनबंधु सेवक सखा आरत अनाथ पर सहज छांहु केहि केरे ।

बहुत पतित भवनिधि तरे बिनु तरि बिनु बेरें ।

कृपा क्रोध सति भाय हूँ धोखेहुं तिरीछेहुं राम तिहारेहि हेरे ।

जौं चित्तवनि सौंघी लगै चित्तइयै सबेरें ।

तुलसिदास अपनाइअ कीजै न ढील अत्र जीवन अवधि अति नेरें ॥

(रा० गी० १३२ = विनय० २७३)

फलतः यह निश्चित रूप से ज्ञात होता है कि 'पदावली रामायण' के गीतों की भांति 'राम गीतावली' के पदों की रचना भी एक विस्तृत काल-क्षेत्र में हुई ।

५३. प्रश्न यह है कि 'राम गीतावली'-पाठ का संपादन कब हुआ । जैसा हम ने 'गीतावली' के रचना-काल पर विचार करते हुए ऊपर कहा है, जान ऐसा पड़ता है कि कवि ने 'राम गीतावली' का संपादन भी उसी समय किया जब उस ने 'पदावली रामायण' का किया क्योंकि अन्यथा 'राम गीतावली' के विनय संबंधी पदों को 'पदावली रामायण' के उत्तरकांड में उसी प्रकार स्थान मिल सकता था जिस प्रकार 'बरवै' और 'कवितावली' में हुआ है । और ऊपर हम देख ही चुके हैं कि 'रामगीतावली' के पदों की रचना विस्तृत काल-क्षेत्र में हुई, फलतः यदि "जीवन अवधि अति नेरे" से—जो उपर्युक्त पद में आया है—हम यह परिणाम निकालें कि उक्त कथन कवि ने कम से कम ६० वर्ष

की अवस्था के पूर्व न किया होगा, और संपादन 'राम गीतावली' का उस के बाद ही किसी समय, अनुमानतः ६४-६५ वर्ष की अवस्था में अर्थात् सं० १६५३ के लगभग किया होगा तो कदाचित् हम वास्तविकता से दूर न होंगे।

५४. 'राम गीतावली' को 'विनय पत्रिका' रूप कब मिला यह कहना कठिन है। कारण यह है कि न तो कवि ने कहीं इस विषय का उल्लेख किया है, और न कवि के जीवन-काल की कोई प्रति 'विनय पत्रिका'-पाठ की प्राप्त है। और 'राम-गीतावली' की संपूर्ण प्रति प्राप्त न होने से यह अनिश्चित है कि कौन से पद 'विनय पत्रिका'-पाठ में ऐसे हैं जो पहले से 'राम गीतावली' की संपत्ति नहीं थे, इस लिए इन में ऐसे उल्लेखों को ढूँढ़ना जिन का संबंध किन्हीं तिथियों के साथ स्थापित किया जा सके, अथवा इन के विषय-निर्वाह और शैली के साक्ष्य पर भी कोई अनुमान करना ठीक न होगा।

५५. डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने 'भूल गोसाईं-चरित' के आधार पर लिखा था कि 'विनय पत्रिका' की रचना सं० १६३६ और १६३९ के बीच किसी समय हुई होगी।^१ उपर्युक्त आत्मोल्लेखों से इस तिथि का स्पष्ट विरोध ज्ञात होता है, इस लिए इस तिथि के संबंध में विशेष रूप से कहने की आवश्यकता नहीं है। पं० रामनरेश त्रिपाठी का अनुमान है कि गोस्वामी जी सं० १६४५ के आस-पास व्रज गए होंगे और वहाँ से लौटने के बाद ही अपने अंतिम ग्रंथ 'विनय पत्रिका' के पद उन्होंने प्रारंभ किए होंगे, और सं० १६६८ तक उस में पद रचे जाते रहे।^२ त्रिपाठी जी ने कदाचित् केवल 'विनय पत्रिका'-पाठ को ले कर विचार किया है; 'पदावली रामायण'-पाठ पर यदि उन्होंने ध्यान दिया होता तो इस प्रकार की कल्पनाएँ वे न करते; वैसे भी, व्रज-यात्रा गोस्वामी जी ने सं० १६४५ के ही आस-पास की और उस यात्रा का कोई संबंध 'विनय पत्रिका' से है यह प्रमाणित नहीं हो सकता। डॉक्टर रामकुमार वर्मा ने सं० १६६६ की उपर्युक्त प्राप्त प्रति के आधार पर 'विनय पत्रिका' की रचना-तिथि सं० १६६६ माना है। यदि प्रति कवि की स्वहस्त-लिखित प्रति होती तो इस प्रकार की संभावना हो सकती थी—यद्यपि फिर भी प्रति की तिथि केवल प्रतिलिपि की तिथि भी हो सकती थी, किंतु—जैसा हम ऊपर अभी देख चुके हैं—प्रति कवि-

^१ 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० ९१

^२ 'तुलसीदास और उनकी कविता' पृ० ४०८

हस्तलिखित नहीं है इस लिए सं० १६६६ ग्रंथ की केवल एक प्रतिलिपि-तिथि है, रचना तिथि नहीं है ।

कृष्ण-गीतावली

५६. 'कृष्ण-गीतावली' भी एक संग्रह-ग्रंथ है । उस की तिथि कवि ने स्वतः नहीं दी है । और न कृति में किसी ऐसी घटना का उल्लेख होता है जिस का संबंध ज्योतिष की गणना द्वारा अथवा ऐतिहासिक साक्ष्यों के द्वारा किसी तिथि के साथ स्थापित किया जा सके । उस की हस्तलिखित प्रतियाँ भी जो प्राप्त हुई हैं उन में से कोई भी ऐसी नहीं है कि वह कवि के जीवन-काल की हो—अथवा वैसी मानी जा सके । फलतः हमारे सामने एक ही मार्ग शेष रहता है : वह है उस के विषय-निर्वाह तथा शैली के अध्ययन का ।

५७. 'कृष्ण-गीतावली' विषय-निर्वाह में 'गीतावली' से निस्संदेह भिन्न है, और इस वैमिन्य में उत्कृष्टता 'कृष्ण-गीतावली' के पक्ष में है । 'गीतावली' में अनेक ऐसे प्रसंग मिलेंगे जो अनावश्यक रूप से विस्तार पाते हैं : उदाहरण के लिए राम-वन-पथिक-प्रसंग;^१ और इसी प्रकार कुछ प्रसंग ऐसे भी मिलेंगे जो बिलकुल छूट गए हैं : जैसे सुग्रीव-मैत्री, रावण-वध, तथा उस के अनंतर सीता-मिलन के प्रसंग; किन्तु 'कृष्ण गीतावली' में एक भी ऐसा प्रसंग नहीं है जिसे अनावश्यक विस्तार मिला हो, और न ग्रंथ के आकार के ध्यान से कोई ऐसा प्रमुख प्रसंग है जो छूट गया हो—६० गीतों में कवि ने पूरी कृष्ण-कथा सुंदर ढंग से उपस्थित की है । फिर, यद्यपि गीतात्मकता में 'गीतावली' 'कृष्ण-गीतावली' से कहीं-कहीं पर अधिक तीव्र प्रभाव डालती है, किंतु कथात्मक विस्तारों ने जिस प्रकार 'गीतावली' में अनेक स्थलों पर गीतात्मक प्रभाव की सृष्टि में बाधा पहुँचाई है उस प्रकार 'कृष्ण-गीतावली' में उन्होंने कहीं भी नहीं उपस्थित की है । शैली में 'कृष्ण-गीतावली', 'गीतावली' की अपेक्षा अधिक एकरूपता उपस्थित करती है, साथ ही 'कृष्ण-गीतावली' में शैली के द्वारा व्रज का जो वातावरण उपस्थित करने का यत्न किया गया है—विशेष कर के वहाँ के स्थानीय प्रयोगों को स्थान-स्थान पर ला कर—वह उस की एक अपूर्व विशेषता है ।^२

^१ गीता०, अध्या० १५-१८

^२ देखिए नीचे अध्याय ६

५८. फलतः हम देखते हैं कि 'कृष्ण-गीतावली' में कलापक्ष गीतावली में अपेक्षाकृत अधिक सफल है। यह सफलता दो कारणों से मिली हुई ज्ञात होती है : एक तो 'कृष्ण-गीतावली' बहुत कुछ सीमित काल-क्षेत्र में रची गई जान पड़ती है—उस की रचना उतने स्फुट ढंग पर नहीं हुई जितनी 'गीतावली' की—और दूसरे उस की रचना उस समय कवि ने की जब उस का कलापक्ष मँज गया था। फलतः ऐसा जान पड़ता है कि 'कृष्ण-गीतावली' के पदों का रचना-काल 'पदावली रामायण' से कुछ पीछे मानना पड़ेगा। इस अंतर को व्यक्त करने के लिए यदि हम अनुमान से 'कृष्ण-गीतावली' का रचना-काल 'पदावली रामायण' के संपादन-काल से पाँच वर्ष पीछे रखें और सं० १६५८ के लगभग मानें तो कदाचित् हम सत्य से अधिक दूर न होंगे।

५९. डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने 'मूल गोसाईं-चरित' के आधार पर लिखा था कि 'कृष्ण-गीतावली' के पदों की रचना 'गीतावली' के साथ-साथ सं० १६१६ से सं० १६२८ तक हुई थी और उन का संग्रह सं० १६२८ में किया गया था।^१ 'कृष्ण-गीतावली' की तिथि-निर्धारण के संबंध में, जैसा हम ऊपर कह आए हैं, विषय-निर्वाह तथा शैली के अतिरिक्त दूसरा साक्ष्य नहीं है, और उस के आधार पर हम ने ऊपर ग्रंथ की रचना-तिथि पर विचार किया ही है, फलतः पुनः कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है। पं० रामनरेश त्रिपाठी कहते हैं "मेरा अनुमान है कि इस की रचना सं० १६२८ और १६३० के बीच में हुई होगी। उन दिनों वे कार्शा में प्रायः अधिक रहते थे और वल्लभ कुल के गोसाइयों के संपर्क में रहते थे, संभवतः उन को प्रसन्न करने के लिए यह 'गीतावली' उन्हीं के अनुरोध से लिखी गई।"^२ इस प्रकार की कल्पनाओं पर विचार करना कदाचित् व्यर्थ ही होगा। डॉक्टर रामकुमार वर्मा 'गीतावली' 'कृष्ण-गीतावली' का युग्म मानते हुए कदाचित् दोनों को साथ-साथ की ही रचना मानते हैं।^३ 'गीतावली' की तिथि के संबंध में उन का जो मत है उस पर अभी हम विचार कर चुके हैं, 'गीतावली' और 'कृष्ण-गीतावली' का कुछ तुलनात्मक अध्ययन भी ऊपर हम ने किया है, इसलिए यहाँ पुनर्विचार की

^१ 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० ७७-७८

^२ तुलसीदास और उनकी कविता' ^३ 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' पृ० ४१७-१३

आवश्यकता नहीं है।

वरवै

६०. 'वरवै' एक संग्रह-ग्रंथ है। स्वतः कवि ने 'वरवै' की रचना-तिथि नहीं दी है, और न ग्रंथ में उस ने किसी ऐसी घटना का उल्लेख किया है जिस का समय ज्योतिष की गणना से अथवा किसी ऐतिहासिक साक्ष्य के आधार पर निर्धारित किया जा सके, 'वरवै' की प्राचीन प्रतियों में भी ऐसी कोई नहीं है जो कवि के जीवन-काल की हो।

६१. विषय-निर्वाह का अध्ययन, अवश्य प्रस्तुत प्रश्न पर प्रकाश डालता है। 'वरवै' में कुछ ऐसे छंद आते हैं जिन में निकट आती हुई मृत्यु की धुंधली प्रतिच्छाया से कवि प्रभावित दिखाई पड़ता है। इस प्रकार के कुछ छंद निम्नलिखित हैं :

मरत कहत सब सब कहँ सुमिरहु राम ।
तुलसी अब नहिं जपत समुक्ति परनाम ॥
तुलसी राम नाम सम मित्र न आन ।
जो पहुँचाव रामपुर तनु अवसान ॥
नाम भरोस नाम बल नाम सनेहु ।
जनम जनम रघुनंदन तुलसिहिं देहु ॥
जनम जनम जहँ जहँ तनु तुलसिहिं देहु ।
तहँ तहँ राम निवाहव नाम सनेहु ॥

(क्रमशः वरवै० ६५, ६७, ६८, ६९)

फलतः यह जान पड़ता है कि 'वरवै' में कवि की कुछ न कुछ अंतिम कविता काल के छंद भी होंगे।

६२. सकलन तो 'वरवै' का कदाचित् कवि स्वतः नहीं कर पाया था, क्योंकि इस ग्रंथ की जितनी प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं उन में से अधिकतर ऐसी हैं जो आकार-प्रकार में मुद्रित प्रति से बहुत भिन्न हैं, और यह भिन्न प्रतियाँ भी परस्पर एक सी नहीं हैं,^१ और इस विशेषता में 'वरवै' उन्हीं रचनाओं के समान है जिन में निश्चित रूप से कवि की अंतिम रचनाएँ भी संगृहीत हैं,

अर्थात् 'दोहावली' और 'कवितावली' और 'बाहुक'^१ जिन के रचना-काल पर हम अभी विचार करेंगे ।

६३. 'भूल गोसाई-चरित' के आधार पर डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने लिखा था कि 'बरवै' की रचना गोस्वामी जी ने रहीम के बरवै देख कर सं० १६६९ में की थी ।^२ रहीम ने सं० १६६९ में कोई बरवै हमारे कवि के पास भेजे होंगे इस बात की असंभावना पर हम ऊपर पहले विचार कर चुके हैं ।^३ किंतु यदि कवि ने इस संवत् के आस-पास कोई बरवै रचे हों तो कुछ आश्चर्य नहीं जैसा ऊपर उद्धृत बरवों से ज्ञात होगा, फिर भी किसी निश्चित तिथि के साथ उन का संबंध स्थापित करना कठिन है । श्री सद्गुरु शरण अवस्थी कहते हैं कि यह ग्रंथ तुलसीदास जी ने 'रामलला नहछू' के अनंतर अथवा उस के लेखन-समय के आस-पास ही लिखा है क्योंकि इस में जो शृंगार-प्रियता तथा अलंकार-प्रियता मिलती है वह कवि के प्रारंभिक युग की ही हो सकती है ।^४ फिर तुलसीदास के 'मानस' तथा रहीम की कुछ रचनाओं में साम्य दिखाते हुए अवस्थी जी इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि दोनों में से तुलसीदास जी की रचना बाद की है, और उस का समय सं० १६३१ है, इसलिए रहीम और तुलसीदास की भेंट सं० १६३१ के पूर्व किसी समय हुई होगी ।^५ अवस्थी जी के पहले अनुमान का निराकरण ऊपर उद्धृत छंदों से हो जाता है, शृंगार पूर्ण छंद— जो अलंकार पूर्ण भी हैं—संभव हैं, यदि वह वस्तुतः कवि की रचना हैं, कवि की वृद्धावस्था के न हों किंतु ऊपर उद्धृत छंद किसी दूसरी अवस्था के कदाचित् नहीं हो सकते । रहीम की रचनाएँ और तुलसीदास से उन की भेंट भी सं० १६३१ या उस के पूर्व हो सकती थी यह कल्पना करने के पहले अवस्थी जी ने कदाचित् रहीम का जन्म कब हुआ था यह जानने का प्रयत्न नहीं किया, अन्यथा ऐसी कल्पना वे कभी न करते । रहीम का जन्म सं० १६१३ में हुआ था ।^६ प० रामनरेश त्रिपाठी छंदों का रचना-काल सं० १६१० से १६४० तक मानते हैं, किंतु कहते हैं कि सग्रह स्वतः कवि का किया हुआ नहीं ज्ञात होता ।^७

^१ देखिए ऊपर क्रमशः पृ० २०६, २०७

^२ 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० १००

^३ देखिए ऊपर पृ० ४९-५०

^४ 'तुलसी के चार दल' पृ० १०२

^५ वही १२२-२३

^६ ब्लॉचमैन : 'आईन-ए-अकबरी'

जिल्द १, पृ० ३३४

^७ 'तुलसीदास और उनकी कविता' पृ० ३९८

डॉक्टर रामकुमार वर्मा स्वतंत्र रूप से तिथि-निर्धारण का प्रयत्न नहीं करते 'मूल गोसाई-चरित' की दी हुई सं० १६६९ की तिथि पर विचार करते हुए कहते हैं कि संभव है वह 'वरवै' की संग्रह-तिथि ही हो, रचना-काल कुछ वर्षों का होना चाहिए।^१ सं० १६१०-४० की तिथि का सामंजस्य उन छंदों से करना कठिन ज्ञात होता है जिनको ऊपर उद्धृत किया गया है, और यदि रचना इतने पूर्व ही समाप्त हो चुकी थी, और उस के बाद कवि के ४० वर्षों के जीवन में यदि उस में कुछ वृद्धि नहीं हुई, तो कवि ने उस का संग्रह और संपादन क्यों अपने उत्तराधिकारियों के लिए छोड़ रक्खा था यह बात ज़रा बहुत समझ में नहीं आती। इसी प्रकार, यह भी बहुत कम संभव ज्ञात होता है कि कवि ने ग्रंथ का संपादन स्वतः किया हो और फिर भी ग्रंथ में कया-क्रम की सर्वथा उपेक्षा की गई, जो कि आसानी से देखी जा सकती है।

दोहावली

६४. 'दोहावली' का रचना-काल कवि ने नहीं दिया है, और न उस की कोई ऐसी प्रति हमें प्राप्त है जो कवि के जीवन-काल की हो, किंतु उस में कुछ इस प्रकार की घटनाओं के उल्लेख आते हैं जिन की सहायता से उक्त उल्लेख-युक्त छंदों का रचना-काल जाना जा सकता है। इस प्रकार का सर्वप्रमुख उल्लेख रुद्र-वीसी विषयक है, जो 'दोहावली' के एक दोहे में स्पष्ट रूप से हुआ है।^२ किंतु रुद्र-वीसी के समय के संबंध में विचार करते हुए हम देख चुके हैं कि वह कवि के जीवन-काल में दो बार उपस्थित होती है : पहले सं० १५९६ से १६१६ तक, और फिर सं० १६५६ से १६७६ तक।^३ प्रश्न यह है कि समय-संबंधी इस दुविधा का निपटारा किस प्रकार संभव है। यदि हम ध्यानपूर्वक देखें तो हमें ज्ञात होगा कि 'दोहावली' के कुछ दोहे ऐसे हैं जिन में वृद्धावस्था और मृत्यु की एक धुंधली प्रतिच्छाया स्पष्ट दिखाई पड़ती है। उत्कर्ष-क्रम से इस प्रकार के तीन दोहे निम्नलिखित हैं :

रोग निकर तनु जरठपनु तुलसी संग कुल्लोग ।

राम कृपा लै पालिए दीन पालिवे जोग ॥

^१ 'हिन्दी साहित्य का प्रलोचनात्मक

इतिहास' पृ० ३९९

^२ दोहा० २४०

^३ देखिए ऊपर पृ० १५२

स्रवन घटइ पुनि द्वा घटइ घटइ सकल बल देह ।
 हते घटे घटि है कहा जौ न घटै हरि नेह ॥
 नीच मीच लै जाइ जो राम रजायसु पाइ ।
 तो तुलसी तेरो भलो न तु अनभलो अघाइ ॥

(क्रमशः दोहा० १७८, ५६३, १५५)

यह दोहे निश्चय ही कवि की जरा-जर्जर अवस्था की रचनाएँ होंगी, फलतः रुद्र-बीसी संबंधी दोहा सं० १५९६ और १६१६ के बीच का नहीं हो सकता, उसे हमें सं० १६५६ से १६७६ के बीच का ही मानना होगा और साथ ही यह स्वीकृत करना होगा कि 'दोहावली' में बहुत सी ऐसी रचना होगी जो कवि के जीवन के अंतिम भाग से संबंध रखती है।

६५. इस अनुमान की पुष्टि एक और तथ्य से होती है। जैसा हम ऊपर कह चुके हैं, इस ग्रंथ की प्रतियाँ बहुतेरी मिलती हैं, किंतु मुद्रित पाठ की तुलना में—तथा परस्पर भी जहाँ तक उन के पाठ का पता लगता है—आकार-प्रकार संबंधी विचारणीय विभिन्नता है। जान ऐसा पड़ता है कि कवि स्वतः इस रचना का अंतिम रूप नहीं दे पाया था, और उस के देहावसान के कारण संग्रह असंपादित रह गया।

६६. डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने 'मूल गोसाई'-चरित' के आधार पर लिखा था कि 'दोहावली' का संग्रह कवि ने सं० १६४० में किया।^१ इस तिथि का स्पष्ट विरोध ऊपर उद्धृत दोहों से होता है। फिर, 'सतसई' को भी डॉक्टर साहब कवि की रचना मानते हैं, और उस का रचना-काल सं० १६४२ मानते हैं, किंतु यह लिखते हुए भी कि एक सौ से अधिक दोहे दोनों में एक ही हैं^२ वे इस समस्या पर विचार नहीं करते कि वे किस रचना से किस दूसरी रचना में लिए गए होंगे। मैं समझता हूँ कि 'दोहावली'-संग्रह के लिए सं० १६४० की तिथि के पक्ष में 'मूल गोसाई'-चरित' से अधिक विश्वसनीय और कोई साक्ष्य उन के पास नहीं है। पं० रामनरेश त्रिपाठी ने लिखा है, "मेरी राय में 'दोहावली' में सं० १६१० से १६७१ तक के दोहे सम्मिलित हैं।"^३ पहली तिथि से हमें विशेष प्रयोजन नहीं है, यद्यपि वह भी ठीक नहीं जँचती, दूसरी

^१ 'श्रीस्वामी तुलसीदास' पृ० ९२

^३ 'तुलसीदास और उनकी कविता'

^२ वही, पृ० ९३

पृ० ३७१

तिथि के विपक्ष में ऊपर जो तिथि-निर्धारण का प्रयत्न किया गया है वही यथेष्ट होगा। डॉक्टर रामकुमार वर्मा का मुकाब मेरी ही ओर है।

कवितावली और बाहुक

६७. 'वरवै' और 'दोहावली' की भाँति 'कवितावली' और 'बाहुक' भी संग्रह-ग्रंथ हैं। 'कवितावली' और 'बाहुक' का रचना-काल कवि ने स्वतः नहीं दिया है, और न कवि की जीवन-काल की कोई प्रति ही इन ग्रंथों की प्राप्त हुई है। यह अवश्य है कि 'कवितावली' में कुछ ऐसी घटनाओं का उल्लेख हुआ है जिन का समय ज्योतिष की गणना और ऐतिहासिक साक्ष्यों से ज्ञात हो सकता है : इस प्रकार के उल्लेख हैं रुद्रवीसी, मीन के शनि, तथा महामारी संबंधी, और, इन के अतिरिक्त ऐसे वृद्धावस्था संबंधी उल्लेख भी प्रायः आते हैं जिन से आगे आती हुई मृत्यु की धुंधली प्रतिच्छाया का भान होता है। इन के समय-संबंध में संक्षेप में हम यहाँ फिर विचार कर सकते हैं।

६८. रुद्र-वीसी के संबंध में ऊपर हम देख चुके हैं कि वह कवि के जीवन-काल में दो बार उपस्थित होती है : पहले सं० १५९६ से सं० १६१६ तक, और फिर सं० १६५६ से १६७६ तक।^१ इसी प्रकार मीन के शनि के संबंध में भी विचार करते हुए हम ऊपर देख चुके हैं कि यह योग दो बार उपस्थित होता है : एक चैत्र शुक्ला ५, सं० १६४० से ज्येष्ठ सं० १६४२ तक, और फिर चैत्र शुक्ला २, सं० १६६९ से ज्येष्ठ सं० १६७१ तक।^२ फिर इसी प्रकार, महामारी के संबंध में हम देख चुके हैं कि उस का जो वर्णन कवि ने दिया है उस से यह निश्चय करना कठिन है कि वह हैजा थी या ताऊन, और हैजा दुर्भिक्षों के पश्चात् प्रायः हो जाता था परंतु ताऊन पहले-पहल सं० १६७३ में आया और उस के बाद लगातार ८ वर्षों तक देश के विभिन्न भागों में बना रहा।^३ प्रश्न यह है कि इन घटनाओं के समय संबंधी इस दुविधा में कौन-सा साक्ष्य हमारा सहायक हो सकता है। यदि हम ध्यानपूर्वक देखें तो वृद्धावस्था तथा मृत्यु-सामीप्य संबंधी कवि के उल्लेख इस विषय में हमारी सहायता अवश्य करते हैं। इन में से केवल सर्वप्रमुख और किसी कोटि तक निश्चयात्मक छंदों का उल्लेख

^१ देखिए ऊपर पृ० १५७

^२ वही, पृ० १५३

^३ वही, पृ० १५३

ही यथेष्ट होगा । स्थिति के क्रमोत्कर्ष-क्रम में वे निम्नलिखित हैं :

पाइ सुदेह विमोह नदी तरनी न लही करनी न कछु की ।
 राम कथा बरनी न बनाइ सुनी न कथा प्रहलाद न ध्रु की ।
 अब जोरि जरा जरि गात गयो मनमानि गलानि कुबानि न मूकी ।
 नौके कै ठीक दई तुलसी अवलंब बढ़ो उर आखर दू की ॥
 पाप हरे परिताप हरे तन पूजि भो सीतल सीतलताई ।
 हंस कियो बक तैं बलि जाउँ कहाँ लौं कहाँ करुना अधिकारै ।
 काल बिलोकि कहै तुलसी मन में प्रभु की परतीति अघाई ।
 जन्म जहाँ तहँ रावरे सों निबहै भरि देह सनेह सगारै ॥
 जीव जहान में जायो जहाँ सो तहाँ तुलसी तिउँ दाह दहो है ।
 दोस न काहु कियो अपनो सपनेऊ नहीं सुख लेस लहो है ।
 राम के नाम तैं होउ सो होउ न सोऊ हिए रसना ही कहो है ।
 कियो न कछु करिबो न कछु कहिबो न कछु मरिबोइ रहो है ॥

(क्रमशः कविता०, उत्तर० ८८, ५८, ९१)

इस जरा-जर्जर अवस्था में रोग-ग्रस्त होने पर तो एक बार वह मृत्यु की कामना भी करने लगता है :

चेरो राम राय को सुजस सुनि तेरो हर
 पाई तर आइ रछों सुरसरि तीर हौ ।
 वामदेव राम को सुभाव सील जानि जिय
 नातो नेह जानियत रघुबीर भीर हौ ।
 अबिभूत बेदन बिषम होत भूतनाथ
 तुलसी बिकल पाहि पचत कुपीर हौ ।
 मारिए तो अनायास कासीबास खास फल
 ज्याइए तो कृपा करि निरुज सरोर हौ ॥
 जीबे की न लालसा दयालु महादेव मोहिं
 मालुम है तोहिं मरिबेइ को रहतु हौ ।
 कामरियु राम के गुलामनि को कामतरु
 अवलंब जगदंब सहित चहतु हौ ।
 रोग भयो भूत सो कुसृत भयो तुलसी को
 भूतनाथ पाहि पद पंकज गहतु हौ ।

आइए तो जानकीरमन जन जानि जिय

मारिए तो माँगी मीचु सुधियै कहतु हौं ॥

(कमगः जविता०, उत्तर० १६६, १६७)

जब इन छंदों की रचना कवि ने वृद्धावस्था में की होगी—और इतना तो निश्चित रूप से कहा जा सकता है—तब रुद्र-त्रीसी और मीन के शनि और महामारी के संबंध में हमें उन की वही तिथियाँ कदाचित् माननी चाहिए जो कवि की वृद्धावस्था में पड़ती हों। और इस प्रकार मीन के शनि के लिए स० १६६९-७१ तथा रुद्र-त्रीसी के लिए स० १६५६-१६७६ और महामारी के लिए स० १६७३-८० की तिथियाँ लेना ही अधिक उचित होगा। फलतः यह स्पष्ट है कि 'कवितावली' में कवि की निरी अंतिम अवस्था की भी रचनाएँ संगृहीत हैं।

६९. सकलन के संबंध में अनुमान का ही आश्रय लेना पड़ता है। जैसा ऊपर हम कह चुके हैं, इस ग्रंथ की प्रतियाँ बहुतेरी मिलती हैं, किन्तु मुद्रित पाठ की तुलना में तथा परस्पर भी जहाँ तक उन के पाठ का पता लगता है आकार-प्रकार संबंधी विभिन्नता विचारणीय है।^१ जान ऐसा पड़ता है कि पूर्वोद्धिखित दो रचनाओं की भाँति कवि इस रचना को भी अंतिम रूप नहीं दे पाया था और संग्रह उस के देहावसान के कारण असंपादित ही रह गया था।

७०. 'बाहुक' 'कवितावली' की प्रतियों में अधिकतर एक परिशिष्ट की भाँति मिलता है, और वैसे भी वह प्रकृत्या 'कवितावली' के अंतिम अंश से किसी प्रकार भिन्न नहीं है, इस लिए उस पर अलग विचार करने की आवश्यकता नहीं है। फिर भी प्रश्न यह हो सकता है कि 'बाहुक' को हम यदि स्वतंत्र रचना मानें तो उस का समय क्या होगा। निर्रे 'बाहुक' के संबंध में वस्तुतः एक बात को छोड़ कर कोई ऐसी बात नहीं मिलती जिस से हम 'बाहुक' के संपादन-समय का ठीक-ठीक निर्धारण कर सकें। वह बात जो इस विषय पर प्रकाश डालती है 'वरवै', 'दोहावली' और शेष 'कवितावली' की भाँति यह है कि 'बाहुक' की प्रतियाँ भी यद्यपि संख्या में बहुत सी मिलती हैं पर ठीक-ठीक एक-सी, एक-ही आकार-प्रकार की प्रतियाँ बहुत कम मिलती हैं,^२ और 'वरवै', 'दोहावली' और 'कवितावली' के संबंध में ऊपर हम इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि वे ऐसे संग्रह हैं जिन में कवि

^१ देखिए ऊपर पृ० २०७

^२ वही।

की बहुत सी निरी अंतिम रचनाएँ भी संगृहीत होनी चाहिए इस लिए कदाचित् उन्हीं की भाँति इस रचना के संबंध में भी मानना पड़ेगा कि इस में भी कवि की कुछ लिखी अंतिम रचनाएँ संगृहीत हैं जिन को कवि अंतिम रूप नहीं दे पाया था और यही कारण है कि प्रतियों के पाठ में परस्पर इतना अंतर मिलता है।

७१. 'मूल गोसाई-चरित' में दी हुई 'कवितावली' की तिथि पर विचार करते हुए डॉक्टर श्यामसुंदर दास ने लिखा था 'यदि जिस क्रम से उत्तरकांड के अंत में कवित्तों का संग्रह है उससे 'कवितावली' के रचना-काल का कुछ पता चल सकता है तो वह यही कि कवितावली का कथा-भाग और सीतावट-विषयक कवित्त १६२८ और १६३१ के बीच में बनाए गए हैं और शेषांश १६६९ के पीछे।'^१ किंतु, 'बाहुक' की जो तिथि 'मूल गोसाई-चरित' में दी हुई है वह उन्होंने ने ठीक मान ली थी।^२ 'कवितावली' के कथा-भाग और सीतावट-संबंधी कवित्तों को हम सं० १६२८-३१ की रचना और 'बाहुक' के छंदों की सं० १६६९ की ही रचना क्यों माने इस के लिए 'मूल गोसाई-चरित' के साक्ष्य के अतिरिक्त कोई कारण नहीं दिखाई पड़ता, शेष कथन युक्ति-संगत हैं। पं० रामनरेश त्रिपाठी 'बाहुक' को 'कवितावली' का ही एक अंश मानते हुए लिखते हैं कि इस संग्रह के छंदों की रचना सं० १६१० से कम से कम १६७१ तक हुई, और यदि चैमकरी वाला सर्वथा तुलसीदास के अंतिम दिन का माना जाय तो इस का निर्माण-काल सं० १६८० पहुँच जाता है।^३ त्रिपाठी जी जिन छंदों को सं० १६१० की रचना मानते हैं उन में कोई ऐसी बात नहीं है कि वे सं० १६१०—या उस के आस पास—के अतिरिक्त किसी और तिथि, कदाचित् बहुत बाद की भी तिथि, के न हो सकें; शेष के संबंध में जो कुछ ऊपर हम लोग देख चुके हैं उस से अधिक विचार करने की आवश्यकता नहीं है। डॉक्टर राम-कुमार वर्मा का कहना है कि 'कवितावली' के कुछ कवित्तों का रचना-काल मीन के शनि के उल्लेख के कारण कम से कम सं० १६६९ ठहरता है, पर शेष के संबंध में वे कुछ नहीं कहते।^४ 'बाहुक' के संबंध में वे 'मूल गोसाई-चरित' से उद्धरण देते हुए कहते हैं कि यदि 'बाहुक' में वर्णित बाहु पीड़ा से कवि की

^१ 'गोस्वामी तुलसीदास' पृ० ८३

पृ० ३६८

^२ वही, पृ० १०१

^४ 'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक

^३ 'तुलसीदास और उनकी कविता'

इतिहास' पृ० ४४७

मृत्यु माने तो यह उस की अंतिम रचना है और इस का रचना-काल सं० १६८० है, और यदि उपर्युक्त घटना सही न भी हो तो यह रचना सं० १६६९ के लगभग की तो माननी ही चाहिए।^१ 'कवितावली' के विषय में जहाँ तक उन का कथन है उस से किसी को मतभेद नहीं हो सकता, किंतु 'बाहुक' के सबध में सं० १६६९ की तिथि के लिए 'मूल गोसाई-चरित' के अतिरिक्त कदाचित् और कोई आधार न होगा।

सिंहावलोकन

७२. रचना-काल संबंधी उपर्युक्त विवेचन का सिंहावलोकन करने पर विदित होगा कि काल-क्रम और अवस्था-क्रम (जन्म सं० १५८९)^२ के अनुसार कवि की कृतियाँ स्वतः निर्मित चार समूहों में विभाजित की जा सकती हैं; तिथियाँ सभी विगत-संवत् वर्ष में दी जा रही हैं, और जैसा हम ऊपर देख चुके हैं 'रामाज्ञा-प्रश्न', 'रामचरित मानस' 'सतसई', तथा 'पार्वती मंगल' के अतिरिक्त सभी ग्रंथों की तिथियाँ केवल अनुमान-सिद्ध हैं :

अ. प्रारम्भिक	(सं० १६११-२५)		
(१) रामलला नहछू	सं० १६११	अवस्था लगभग	२२ वर्ष
(२) वैराग्य संदीपिनी	सं० १६१४	„ „	२५ वर्ष
(३) रामाज्ञा-प्रश्न	सं० १६२१	„ „	३२ वर्ष
आ मध्यकालीन	(सं० १६२६-४५)		
(१) जानकी मंगल	सं० १६२७	„ „	३८ वर्ष
(२) रामचरित मानस	सं० १६३१	„ „	४२ वर्ष
(३) सतसई	सं० १६४१	„ „	५२ वर्ष
(४) पार्वती मंगल	सं० १६४३	„ „	५४ वर्ष
इ. उत्तरकालीन	(सं० १६४६-६०)		
(१) गीतावली	सं० १६५३	„ „	६४ वर्ष
(२) विनय पत्रिका	सं० १६५३	„ „	६४ वर्ष
(३) कृष्ण-गीतावली	सं० १६५८	„ „	६९ वर्ष

^१ 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' पृ० ४१४-१५

^२ देखिए ऊपर पृ० १११

ई. अंतिम और अपूर्ण (सं० १६६१-८०)

(१) बरवा

(२) दोहावली

(३) कवितावली (सबाहुक)

रामचरित मानस का रचना-क्रम

७३. 'रामचरित मानस' के विभिन्न अंशों के रचना-क्रम विषयक अनुसंधान की उपयोगिता बतलाने की कोई आवश्यकता नहीं है। प्रस्तुत कदाचित् इस समस्या की वैज्ञानिक जाँच का प्रथम प्रयास है, इस लिए निःसन्देह इस में पूर्णता की आशा नहीं करनी चाहिए, फिर भी विश्वास है कि अध्ययन लाभदायक सिद्ध होगा। यह अध्ययन काव्य के विभिन्न भागों के विश्लेषण पर निर्भर है, और उक्त विश्लेषण में विषय-निर्वाह संबंधी तीन साक्ष्यों की सहायता ली गई है : (१) छंद-योजना, (२) वक्ता-श्रोता-परंपरा तथा (३) कथा-वस्तु का मूलाधार। साधारणतः सहायता प्रथम दो की ही ली गई है, तीसरे की सहायता वहीं ली गई है जहाँ उस से इस समस्या पर विशेष प्रकाश पड़ा है। ऐसे अध्ययनों में प्रायः एक साक्ष्य की सहायता और ली जाया करती है, वह है शैली की; किंतु शैली का साक्ष्य प्रायः बहुत निर्बल हुआ करता है, और कभी-कभी भ्रमात्मक भी ठहरता है जब तक कि किन्हीं दो अवतरणों में इतनी खटकती हुई भिन्नता न हो जो सिद्ध कर सके कि उन का संबंध कवि के जीवन के विभिन्न समयों से है : प्रस्तुत काव्य के भिन्न-भिन्न अंशों में शैली की इस कोटि की विभिन्नता की आशा करना कम युक्ति-संगत होगा; अतः उपर्युक्त तीन विषय-निर्वाह संबंधी साक्ष्यों तक ही विश्लेषण को सीमित रक्खा गया है।

७४. विश्लेषण करने पर हमें ग्रंथ के विभिन्न अंशों के संबंध में जो परिस्थिति दिखाई पड़ती है वह निम्नलिखित हैं, पहली संख्याएँ जो कोष्ठों में हैं वे विभिन्न अंशों की सकेत-संख्याएँ हैं, तदनंतर क्रमशः वर्णित विषय, अर्द्धाली-समूहों में आई हुई अर्द्धालियों की संख्याएँ, विषय-निर्वाह के मूलाधार, तथा वक्ता-श्रोता संबंधी उल्लेख हैं :

बालकांड :

अ (१-१८) : वदना तथा प्रस्तावना; अर्द्धाली-समूह क्रमशः

८, १३, १२, ११, ९, ९, १२, १४, ११, १०, ९, १२ १०, ११, ११, ८, १०, १० के अपूर्व; वक्ता कवि ।

आ. (१९-२७) : राम नाम-वन्दना; अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का; अपूर्व; वक्ता कवि ।

इ. (२८-३५) : शेष वन्दना तथा प्रस्तावना, अर्द्धाली-समूह क्रमशः ११, ८, ८, १४, १४, ८, ८, १३ के; अपूर्व; वक्ता कवि ।

ई (३६-४३) : रामचरित मानस-रूपक; क्रमशः अर्द्धाली-समूह ९, १५, ९, १३, ८, ८, ८, ८ के; अपूर्व; वक्ता कवि ।

उ. (४४-४७) : याज्ञवल्क्य-भरद्वाज-संवाद की प्रस्तावना; अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का, आधार अज्ञात, वक्ता याज्ञवल्क्य, जो उमा-शंभु-संवाद सुनाने का संकल्प करते हैं :^१

कहउँ सो मति अनुहारि अब उमा संभु संवाद ।

भयउ समय जेहि हेतु जेहि सुनि सुनि मिटिहि विषाद ॥

(मानस, बाल ० ४७)

यद्यपि यह संवाद यहाँ नहीं, वरन् १०५ में उठाया जाता है ।

ऊ. (४८-१०३) : शिव-चरित अर्द्धाली-समूह एक के अतिरिक्त,^२ प्रत्येक ८ का, आधार 'शिवपुराण', वक्ता कवि; शिव वक्ता नहीं हैं और न याज्ञवल्क्य ही हैं, यह स्पष्ट है : शिव के लिए उत्तम पुरुष सर्वनाम का प्रयोग इतने बड़े प्रसंग में एक बार भी नहीं होता, और न याज्ञवल्क्य-भरद्वाज ही हमें दिखाई पड़ते हैं, दिखाई पड़ता है केवल कवि, जो कहता है :

देखत रुपु सबल सुर मोहे । वरनै छवि अस जग कवि को हे ।

(मानस, बाल ० १००)

सकुचहि कहत श्रुति सेय मारद मंदमति तुलसी कहा ।

(मानस, बाल ० १००)

चरित सिंधु गिरिजारमन वेद न पावहिं पाह ।

वरनै तुलसीदास किमि अति सति मंद गँवार ॥

(मानस, बाल ० १०३)

^१ मानस, बाल ० ४५, ४७

^२ वही, ७८

- ए. (१०४-१०६) : उमा-शंभु-संवाद की भूमिका; अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का; अपूर्व; वक्ता याज्ञवल्क्य ।^१
- ऐ. (१०७-१२२) : मूल कथा की भूमिका : अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का; आधार 'अध्यात्म-रामायण'; वक्ता शिव; उमा-शंभु-संवाद का प्रारंभ। बीच में दो सोरठों में आने वाले काग-गरुड़-संवाद की भूमिका भी रख दी गई है :

सुनु सुभ कथा भवानि रामचरित मानस विमल ।
कहा सुसुंदि वखानि सुना बिहग नायक गरुड ॥
सो संवाद उदार जेहि बिधि भा आगें कहव ।
सुनहु राम अवतार चरित परम सुंदर अनघ ॥

(मानस, बाल० १००)

किंतु संवाद के रूप में काग-गरुड़-संवाद वाल और अयोध्या कांडों में कहीं नहीं आता ।

- ओ. (१२३-१२४) : अवतार-हेतु; अर्द्धाली-समूह क्रमशः ७, ८, कै; आधार अज्ञात; वक्ता पहले याज्ञवल्क्य;^२ शिव वक्ता नहीं हैं :

संभु कीन्ह संग्राम अपारा । दनुज महाबल मरइ न मारा ।
परम सती असुराधिप नारी । तेहि बल ताहि न जितहि पुरारी ।

(मानस, बाल० १२३)

तदनंतर शिव,^३ तदनंतर पुनः याज्ञवल्क्य^४

- औ. (१२५-१३९) : नारद-मोह; अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ९ का. आधार 'शिवपुराण'; वक्ता याज्ञवल्क्य; शंकर नहीं हैं,^५ यथा :

संभु दीन उपदेस हित नहि नारदहि सोहान ।
भरद्वाज कौतुक सुनहु हरि इच्छा बलवान ॥

(मानस, बाल० १०७)

- अं. (१४०-४१) : प्रसंग-पूर्त्यर्थ; अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का; अपूर्व;

^१ मानस, बाल० १०४.

^२ वही, १०४

^५ वही, १२७, १०८, १३३, १३४

^३ वही

^४ वही, सोरठा

१३५, १३९

पहले वक्ता शिव,^१ तदनंतर याज्ञवल्क्य;^२ शिव-चरित वाला उपर्युक्त अंश इस के पूर्व की रचना ज्ञात होता है, क्योंकि शिव उक्त कथा की एक घटना का उल्लेख यहाँ करते हैं :

जो प्रभु विपिन फिरत तुम्ह देखा । बंधु समेत धरे मुनि बेवा ।
जासु चरित अवलोकि भवानी । सती सरीर रहिहु बौरानी ।

(मानस, बाल० १४१)

अः. (१४२-१५२ अंशतः) : मनु-सतरूपा-चरित; प्रत्येक अर्द्धाली-समूह ८ का; आधार अज्ञात; शिव वक्ता नहीं हैं, यथा :

विधि हरि हर तप देखि अपारा । मनु समीप आए बहु बारा ।

(मानस, बाल० १४५)

और, याज्ञवल्क्य प्रकरण की समाप्ति के अनंतर आते हैं, उस के पहले नहीं आते, फलतः वक्ता कवि ।

क. (१५२ शेष-१५३ अंशतः) : प्रसंग-पूर्त्यर्थ, आधार अज्ञात; वक्ता याज्ञवल्क्य ।

ख. (१५३ शेष-१७५ अंशतः) : प्रतापभानु-चरित, अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का; आधार अज्ञात; वक्ता कवि :

तुलसी जसि भवतव्यता तैसी मिलइ सहाइ ।

आपुनु आवहि ताहि पहि ताहि तहाँ लै जाइ ॥

तुलसी देखि सुबेषु भूलहिं मूढ न चतुर नर ।

सुंदर केकिहि पेषु बचन सुधा सम असन अहि ॥

(क्रमशः मानस, बाल० १५९, १६१)

ग. (१७५ शेष-१७६) : रावणावतार; अर्द्धाली-समूह ८ का; आधार अज्ञात; वक्ता याज्ञवल्क्य ।

घ. (१७७-२००) : रावण-चरित, रामावतार, शिशुलीला; अर्द्धाली-समूह ३ के अतिरिक्त^३ प्रत्येक ८ का; आधार 'अध्यात्म रामायण' तथा अन्य कुछ ग्रंथ; वक्ता शिव ।^४

ङ. (२०१-३६१) : राम-चरित (शेष बालकांड); अर्द्धाली-समूह ९ के

^१ मानस, बाल० १४०, १४१

^३ वही, १८०, १८७, १९०

^२ वही, १४१

^४ वही, १७७, १८५, १९६, २००

अतिरिक्त^१ प्रत्येक ८ का; आधार 'अध्यात्म रामायण' तथा अन्य ग्रंथ; वक्ता कवि :

अस प्रभु दोनबंधु हरि कारन रहित दयाल ।

तुलसीदास सठ तेहि भजु छाड़ि कपट जंजाल ॥

(मानस, बाल० २११)

सीय बरनि तेइ उपमा देई । कुकवि कहाइ अजसु को लेई ।

(मानस, बाल० २४७)

एहि विधि उपजै लच्छि जब सुंदरता सुख मूल ।

तदपि सकोच समेत कवि कहहिं सीय समतूल ॥

(मानस, बाल० २४७)

जेहि मंडप दुलहिनि बैदेही । सो बरनै असि मति कवि केही ।

(मानस, बाल० २८९)

उपमा न कोउ कह दासतुलसी कतहुँ कवि कोबिद कहैं ।

(मानस, बाल० ३११)

सिय राम अवलोकनि परसपर प्रेसु काहु न लखि परै ।

मन बुद्धि बर बानी अगोचर प्रगट कवि कैसें करै ॥

(मानस, बाल० ३२३)

कविकुल जीवतु पावन जानी । रामसीय जसु मंगल खानी ।

तेहि ते मै कछु कहा बखानी । करन पुनीत हेतु निज बानी ।

निज गिरा पावनि करन कारन राम जस तुलसी कह्यो ।

रघुबीर चरित अपार बारिधि पार कवि कौने लख्यो ॥

(मानस, बाल० ३६१)

शिव-उमा-संवाद अथवा याज्ञवल्क्य-भारद्वाज-संवाद का उल्लेख कही नहीं होता । शिव का उल्लेख कई स्थलों पर होता है, किंतु कहीं भी उत्तम पुरुष सर्वनाम का प्रयोग उन के लिए नहीं होता ।

अयोध्याकांड :

अ. सर्वत्र एकरूपता होने के कारण इस कांड को प्रसंगों के अनुसार देखने की आवश्यकता नहीं है; अर्द्धाली-समूह ९ स्थानों के अति-

^१ मानस, बाल० २०३, २०७, २०८, २१०, २३९, २८८, ३२५, ३२७, ३६०

रिक्त^१ सर्वत्र ८ के हैं, और एक स्थान के अतिरिक्त^२ सर्वत्र प्रत्येक २५ दोहे के बाद हरिगीतिका छंद आता है; आधार 'अध्यात्म रामायण' तथा अन्य ग्रंथ, वक्ता न शिव हैं, जिन का उल्लेख कहीं भी उत्तम पुरुष सर्वनाम में नहीं हुआ है,^३ और न याज्ञवल्क्य, क्योंकि जहाँ-जहाँ पर भारद्वाज-मिलन का प्रसंग आता है उन के लिए मध्यम पुरुष सर्वनाम का प्रयोग नहीं होता;^४ वक्ता स्वतः कवि है :

भरत प्रेसु तेहि समय जस तस कहि सकइ न सेषु ।

कविहि अगम जिमि ब्रह्म सुखु अहमम मलिन जनेषु ॥

(मानस, अयोध्या० २२५)

मिलनि प्रीति किमि जाइ बखानी । कबिकुल अगम करम मन बानी ।
परम पेस पूरन दोड भाई । मन बुधि चित अहमिति बिसराई ।
कहहु सु पेस प्रगट को करई । केहि छाया कवि मति अनुसरई ।
कविहि अरथ आखर बलु सौँचा । अनुहरि ताल गतिहि नटु नाचा ।
अगम सनेह भरत रघुवर को । जहँ न जाइ मनु बिधि हरि हर को ।
सो मैं कुमति कहौं केहि भौंती । बाज सुराग कि गाँडर तौंती ।

(मानस, अयोध्या० २४१)

तेहि अवसर कर हरष विषादू । किमि कवि कहै मूक जिमि स्वादू ।

(मानस, अयोध्या० २४५)

महिमा तालु कहै किमि तुलसी । भगति सुभायँ सुमति हिय हुलसी ।
आपु छोदि महिमा बधि जानी । कवि कुल कानि मानि सकुचानी ।

(मानस, अयोध्या० ३०३)

भरत सुभाउ न सुगम निगम हूँ । लघुमति चापलता कवि छमहूँ ।

(मानस, अयोध्या० ३०४)

सेवक कर पद नयन से मुख सो साहिबु होइ ।

तुलसी प्रीति की रीति सुनि सुबधि सराहहिं सोइ ॥

(मानस, अयोध्या० ३०६)

मानस, अयोध्या० ५, ८, २०, २९,

६४, १७३, १८५, २०२, २१८

वहाँ, १२६

३ वही, १, ४४, ८५, १०४, १०६,

१५७, १६८, २२६, २४१, २७२, २८५

४ वही, १०६-१०९, २०६-२१६, २८५

भरत चरित करि नेमु तुलसी जो सादर सुनहिं ।

सीथ राम पद पेमु अवसि होइ भवरस बिरति ॥

(मानस, अयोध्या० ३२६)

यह कांड वस्तुतः जितना सुगठित है उतना कोई अन्य कांड ही नहीं, कोई अन्य अंश भी नहीं ।

अरण्यकांड :

अ. रामकथा; अर्द्धाली-समूह क्रमशः ८, १४, ८, १९, १०, ८, ८, २४, २७, १३, १८, ८, ८, १२, २०, १३, १४, ११, १२, ८, ८, ८, ८, १७, १६, २६, १८, १०, २, ८, १०, ८, १३, १०, १२, ८, ९, ११, ८, १०, ८, ९, ९ के; आधार अधिकतर 'अध्यात्म रामायण'; शिव प्रमुख वक्ता है,^१ यद्यपि काग भी आ जाता है^२, किंतु जिन अर्द्धाली-समूहों में वह आता है वह ८ से अधिक अर्द्धालियों वाले हैं—जिन के विषय में अन्यो की अपेक्षा इस लिए इस बात की संभावना अधिक है कि काग का समावेश पीछे से कर दिया गया हो । याज्ञवल्क्य कही वक्ता नहीं हैं, और न कवि ही है ।

किष्किधाकांड :

अ. रामकथा; इस कांड की भी परिस्थिति लगभग वही है जो उपर्युक्त की है । अर्द्धाली-समूह क्रमशः १०, ९, ८, ८, १४, २९, ८, १०, १०, ५, १०, १०, ८, ८, १२, १०, ८, ८, ८, ९, ८, ८, १३, ८, ८, १३, ११, १२, ८, १२, के; आधार अधिकतर 'अध्यात्म-रामायण'; शिव ही प्रमुख वक्ता हैं,^३ काग का वक्ता रूप में उल्लेख एक बार अवश्य होता है किंतु वह २९ के अर्द्धाली-समूह में होता है,^४ जिन के विषय में अन्यो की अपेक्षा इस बात की इस लिए संभावना अधिक है कि कागविषयक उल्लेख पीछे से रक्खा गया हो । याज्ञवल्क्य या तुलसीदास वक्ता रूप में कहीं नहीं दिखाई पड़ते ।

^१ मानस, अरण्य० १, २, ३, १०, ३३, ३९

^२ वही, २, १७

^३ वही, किष्किधा० २, ११, १२, १८, २२, २९

^४ वही, ७

सुंदरकांड :

अ. रामकथा; इस कांड में उपर्युक्त दो कांडों की अपेक्षा विषमता कम है :
अर्द्धाली-समूह क्रमशः ९ १२, ११, ८, ८, ८, ८, ८, ९, ९, ८, १२,
११, १०, १०, ९ ९, ८ ९, ८, ९, १० ८, ९, ८, ८, ८, ८, ९,
८, ९, ८, १०, १०, ९, ८, ८, ८, ९, ८, ९, ८, ८, ८, ८, १०,
८, ८, ८, ८, ८, ८, १०, १२, ८, ८, ८ के; शिव ही प्रमुख रूप
से वक्ता है,^१ यद्यपि काग एक बार अवश्य आता है;^२ कथा के
आधार तो कई हैं किंतु उन का संबंध अर्द्धाली-समूह या वक्ता
के साथ कोई नहीं दिखाई पड़ता इस लिए उन का उल्लेख
अनावश्यक होगा ।

लंकाकांड :

अ. रामकथा; यह भी उपर्युक्त कांड के समान ही है: अर्द्धाली-समूह क्रमशः
१०, ८, ९, ९, १०, ९, ८, ९, १०, ९, ८, १०, ८, ८, ८, ८, ८,
१०, ८, ८, १०, ८, १०, १६, ८, ८, ८, ८, १०, ८, ८, १०, ९,
१४, १३, १३, ८, १०, १०, १०, ८, १०, ८, ८, ८, ११, ८, ८,
१०, ८, ८, ८, ८, ८, ८, ८, ८, ८, ८, १८, १२, ८, ९, १०,
१०, ८, ८, ८, १२, १२, ११, १३, १०, १४, १६, ८, ९, १३,
११, ८, ८, ८, ८, ८, १०, १०, १०, ८, १०, ८, १४, ८, ८, ८,
८, ८, १५, १३, ११, १०, ११, १३, ८, ८, ८, १४, ८, १२, ८,
१०, ८, ८, १०, ११, ९, १२, के प्रमुख वक्ता शिव हैं^३, काग
नहीं है, क्यों कि गरुड का उल्लेख मध्यम पुरुष में नहीं होता अन्य
पुरुष में होता है :

इहाँ देवरिपि गरुड पठायो । राम समीप सपदि सो आयो ।

खगपति सब धरि खाए माया नाग बरूथ ।

माया बिगत भए सब हरपे वानर जूय॥

(मानस, लंका० ७५)

^१ मानस, सुंदर० ३, २०, २६, ३३,

३४, ४१, ४७, ५७

^२ वही, ५=

^३ वही, लंका० ३, ३५, ४०, ४३, ४५,

५५, ६१, ६६, ७०, ७१, ७३,

७४, ८१, १००, ११०, ११७

कही-कही पर वक्ता शिव भी नहीं हैं, क्यों कि शिव के लिए उत्तम पुरुष का व्यवहार नहीं होता :

रहे बिरंचि संभु मुनि ग्यानी । जिन्ह जिन्ह प्रभु महिमा कछु जानी ।

(मानस, लंका० ९६)

अज महेस नारद सनकादी । जे मुनिवर परमारथवादी ।

(मानस, लंका० १०५)

जय कोसलेस महेस बंदित चरन रज अति निर्मली ।

(मानस, लंका० १०९)

देखि सुअवसर प्रभु पहिं आयउ संभु सुजान ।

(मानस, लंका० ११३)

पुलकित तन गदगद गिरौ बिनय करत त्रिपुरारि ।

(मानस, लंका० ११४)

करि बिनती जब संभु सिधाए । तब प्रभु निकट बिभीषनु आए ।

(मानस, लंका० ११६)

काग तीन स्थानों पर वक्ता के रूप में अवश्य आता है, किंतु क्रमशः १४, ११, और १० अर्द्धालियों के समूहों में आता है,^१ फलतः इस बात की संभावना यथेष्ट है कि ये उल्लेख पीछे समाविष्ट किए गए हों। कथा के आधारों का अध्ययन अर्द्धाली-समूह या वक्ता के साथ कोई संबंध रखता हुआ नहीं दिखाई पड़ता इस लिए उन का अध्ययन बेकार होगा।

उत्तरकांड :

अ. (१-२१ अशतः) : राम-चरित; अर्द्धाली-समूह क्रमशः ८, १६, १०, ८, ८, ९, ८, ९, ९, ८, ८, १०, ८, ८, ८, १०, ८, ८ के, आधार 'अध्यात्म रामायण'; शिव प्रमुख वक्ता हैं^२; काग का उल्लेख यद्यपि पाँच स्थलों पर होता है^३ किंतु यह ध्यान देने योग्य है कि साधारणतः दो दोहों के स्थान पर जहाँ वे उल्लेख आते हैं तीन दोहे चौपाई के अंत में देखे जाते हैं, जिस से संभावना यह शत होती है कि कभी

^१ मानस, लंका० ३४, ७३, ११४

^२ वही, उत्तर० ५, ६, ९, १०

^३ वही, ११, १२, १३, १५, १९

पीछे ही ये उल्लेख मिलाए गए।

- आ. (२१ शेष-२२ अंशतः) : राम-राज्य वर्णन; आधार अनावश्यक है; वक्ता काग।
- इ. (२२ शेष-५१) : शेष राम-चरित, अर्द्धाली-समूह ७ के अतिरिक्त^१ प्रत्येक ८ का; आधार अधिकांश अज्ञात, वक्ता शिव^२ तथा काग।^३
- ई. (५२-९३) : गरुड-मोह तथा भुशुडि-मोह; अर्द्धाली-समूह १० के अतिरिक्त^४ प्रत्येक ८ का; आधार 'भुशुडि रामायण' ?; वक्ता सम्यक् रूप से शिव तथा काग।
- उ. (९४-१२५) : शेष भुशुडि-चरित तथा अध्यात्म-निरूपण; अर्द्धाली-समूह क्रमशः ८, ८, १०, ८, ८, ८, १०, ८, ८, ८, १६, ८, १६, १६, १६, १६, १६, १६, ८, १६, १६, १०, १९, ३७, १९, ८, ८, १० के; आधार 'भुशुडि रामायण' ?; वक्ता सम्यक् रूप से शिव तथा काग।
- ऊ. (१२६-१२९) : शिव-पार्वती संवाद की समाप्ति; अर्द्धाली-समूह प्रत्येक ८ का; अपूर्व; वक्ता शिव।^५
- ए. (१३०) रचना की समाप्ति; अर्द्धाली-समूह ८ का; अपूर्व; वक्ता कवि।
७५. उक्त विश्लेषण को ध्यानपूर्वक देखने पर स्पष्ट ज्ञात होगा कि ग्रंथ के कुछ अंश ऐसे हैं जिन में परस्पर घनिष्ठ संबंध है, और वे अन्य अंशों से इतनी भिन्नता रखते हैं कि जान पड़ता है कि काव्य का जो स्वरूप अब हमारे सामने है वह कम से कम तीन विभिन्न प्रयासों का परिणाम जान पड़ता है। अतः प्रस्तुत लेखक ने "पांडुलिपि" शब्द का प्रयोग नीचे ऐसे ही अंशों की पारस्परिक घनिष्ठता तथा अन्य अंशों से विभिन्नता प्रदर्शित करने के लिए किया है, और इस प्रकार तीन पांडुलिपियों को दृष्टि में रखते हुए उसने ग्रंथ के रचना-क्रम पर विचार किया है।

७६. मालूम होता है कि काव्य की प्रथम पांडुलिपि में बालकांड का

^१ गानस, उत्तर० २३, २४, ३०,

^३ वहाँ, २४, ३०

३५, ५०, ५१, ५२,

^२ वहाँ, ५२, ५५, ५६, ५७, ६२,

^२ वहाँ, ३२, ४७, ५०, ५१

६४, ७३, ७५, ७७, ८६

^५ वही, १२६, १२७, १२९

उत्तरार्द्ध तथा संपूर्ण अयोध्याकांड मात्र था। जब हम बालकांड २०१-३१६ तथा संपूर्ण अयोध्याकांड का विधिवत् निरीक्षण करते हैं तो हमें छंद-योजना तथा श्रोता-वक्ता-परपरा में एक विशेष साम्य दिखाई पड़ता है। काव्य के इस भाग की प्रत्येक चौपाई^१ एक उपेक्षणीय अपवाद के साथ आठ अर्द्धालियों की है और कवि स्वयं वक्ता है। ये दोनों विशेषताएँ साथ-साथ बालकांड के थोड़े और स्थलों को छोड़ कर अन्यत्र नहीं मिलती—और इन पर हम अभी विचार करेंगे। इस से यह पता चलता है कि बालकांड २०१-३६१ और अयोध्याकांड कदाचित् एक ही समय और एक ही ढंग से लिखे गए होंगे। परंतु रचना-काल के दृष्टि-कोण से काव्य के इस अंश को अन्य अंशों के पहले हम क्यों रखेंगे? इस का उत्तर, उस समय कवि के मस्तिष्क में कथा कहने के लिए किसी पौराणिक वक्ता को लाने के विचार की अनुपस्थिति में निहित है। फिर भी, बालकांड २०१ से कथारंभ बहुत भद्दा होगा : उक्त चौपाई का संबंध केवल राम के शिशु-काल की एक घटना से है, जिस में माता बालक को सोता हुआ छोड़ जाती है और थोड़ी ही देर बाद उसे कुल के इष्टदेव के लिए तैयार भोजन को खाता हुआ पाती है। अतः काव्य की प्रथम पांडुलिपि में कवि ने कथा को जिस स्थल से आरंभ किया है उस की खोज काव्य के किंचित् और पूर्व के अंशों में करनी होगी। 'अध्यात्म रामायण' के आदि की भाँति, जो काव्य के इस अंश का प्रधान आधार है, प्रस्तावना-रूप में अवतार का कारण बतलाने के पश्चात् रामजन्म-संबन्धी चौपाइयों से कदाचित् एक सामान्यतः सुंदर आरंभ होगा। काव्यारंभ इसलिए अनुमानतः हम बालकांड १८४ के आसपास निर्धारित करेंगे, जहाँ पृथ्वी राज्ञों—विशेष कर रावण—के अत्याचारों से त्रस्त हो जाने के कारण धेनुरूप धारण कर ब्रह्मा तथा अन्य देवताओं से सहायता की याचना करती है, और जिस के बाद सभी देवता पृथ्वी को लेकर परमेश्वर से दुःख-निवारणार्थ प्रार्थना करते हैं। काव्य का यह अंश भी, अर्थात् बालकांड १८४-२००, दो उपेक्षणीय अपवादों को छोड़ कर आठ अर्द्धालियों वाली चौपाइयों में लिखा गया है। फिर भी, हमें इस स्थल पर अंधारंभ निर्धारित करने के मार्ग में एक बाधा

^१ इन पक्तियों में "चौपाई" का अर्थ उस एक दोहा या सौरा या कोई और छंद अर्द्धाली-समूह से है जिस के अंत में दे कर एक क्रम-संख्या दी होती है

उपस्थित हो जाती है और वह यह है कि बालकांड के १८४-२०० के बीच के कुछ स्थलों में शिव वक्ता के रूप में आते हैं। परंतु यह बाधा केवल तभी तक है जब तक हम निश्चित रूप से यह मानते हैं कि काव्य का यह अंश इस के बाद किसी भी समय पीछे आने वाले अंशों से वक्ता-श्रोता-परंपरा संबंधी एकरूपता लाने के लिए दुहराया नहीं गया, अन्यथा यह बाधा कुछ महत्वपूर्ण नहीं सिद्ध होती। वस्तुतः जैसा हम अभी देखेंगे, यह असंगत नहीं है कि जब कवि ने द्वितीय पांडुलिपि में शिव को वक्ता के रूप में स्थान देने के कारण काव्य के इस अंश को दुहराया तो उस ने इन चौपाइयों को नया-नया मिलाया, अथवा उस ने प्रथम पांडुलिपि की कुछ चौपाइयों के स्थान पर यह नई चौपाइयाँ रख दीं। फलतः यह मालूम होता है कि प्रथम पांडुलिपि में लगभग बालकांड १८४ से अयोध्याकांड के अंत तक की चौपाइयाँ रही होंगी, जो कुल मिला कर ५०४ होती हैं। यदि हम इन में मान लीजिए दो^१ और जोड़ दें, जो इस पांडुलिपि की प्रस्तावना की रही होंगी, तब चौपाइयों की कुल संख्या ५०६ पहुँचती है।

७७. इस अनुमान की पुष्टि कदाचित् कवि द्वारा किए गए निम्नलिखित उल्लेख से भी होती है, जिस में उस ने अथ के अंत में छंद-संख्या देने का प्रयत्न किया है :

रघुवंस भूषन चरित यह नर कहहिं सुनहिं जं गावहीं ।
कलिमल मनोमल धोइ बिनु श्रम रामधाम सिधावहीं ।
सत पंच चौपाईं मनांहर जानि जो नर उर धरैं ।
दारुन अविद्या पंच जनित बिकार श्री रघुवर हरै ॥

(मानस, उत्तर० १३०)

“सत पंच” के संबंध में साधारणतः निम्नांकित धारणाएँ हैं : (१) इस का अर्थ है “७ या ५”,^२ (२) इस का अर्थ है “५००१” जो इस विषय की कवि-प्रथा के अनुसार १०० तथा ५ की संख्याओं को उल्टा पढ़ कर के निर्धारित किया जाता है,^३ और (३) इस का अर्थ है “अच्छे पंच”।^४ प्रथम के विषय में यह कहा जा

^१ उदाहरणार्थ : मानस, बाल० ३८,

जिस पर हम ऊपर (पृ० २८-३०)

निर्धारण चुके हैं

^२ मानस : ‘दि रानायन अब् तुलसी-

दास’ पृ० ६३५

^३ रामदास गौड़ : ‘रामचरित मानस की भूमिका’ द्वितीय अंश, पृ० १२०

^४ वही

सकता है कि ७ या ५, ९ हजार पंक्तियों के काव्य का बहुत छोटा अंश मालूम होता है। इस के अतिरिक्त “सत” का अर्थ ७ कभी नहीं होता। दूसरे के विषय में, इतना ही कहना यथेष्ट होगा कि किसी गणना-विधि से योग ५००१ नहीं आता। और तृतीय अर्थात् “अच्छे पंच” का अर्थ प्रसंग से नहीं सिद्ध होता। एक चौथा अर्थ भी संभव है : “सत पंच” अथवा “पंच सत” का साधारण अर्थ ५०० होता है; क्या यह संभव नहीं कि प्रस्तुत छंद काव्य की प्रथम पांडुलिपि के आकार को सूचित करने के लिए लिखा गया रहा हो और उस का अंतिम छंद रहा हो ? कम से कम जिस आकार पर हम लोग पहुँचे हैं वह इस से ६ ही संख्या आगे है।

७८. यह प्रश्न अवश्य हो सकता है कि काव्य की प्रथमोत्तर पांडुलिपियों में भी उल्लिखित छंद क्यों चला आया यदि “सत पंच” ५०० की संख्या का वाचक था ? इस के लिए एक समाधान तो यही हो सकता है कि चूँकि यह प्रथम पांडुलिपि में था, इस लिए यह उसी प्रकार अन्य पांडुलिपियों में चला आया जिस प्रकार ‘राम गीतावली’ की पुष्पिका का वह श्लोक जिस में रचना और रचयिता का नाम था ‘विनय पत्रिका’ में भी रहने दिया गया।^१ इस के अतिरिक्त एक और कारण हो सकता है, जिस पर हम अभी विचार करेंगे।

७९. काव्य की द्वितीय पांडुलिपि में ऐसा जान पड़ता है कि बालकांड की प्रथम ३५ चौपाइयों को छोड़ कर लगभग शेष सभी चौपाइयाँ थी। परंतु यह सोचना कदाचित् आति होगी कि यह द्वितीय पांडुलिपि एक ही बार में लिखी गई होगी। मालूम होता है यह ६ बार में निम्नांकित ढंग से लिखी गई :

(१) निम्नांकित अंश प्रस्तुत पांडुलिपि के अन्य अंशों से पूर्व के लिखे हुए मालूम होते हैं : बालकांड ३६-४३; ४८-१०३; १४२-१५२ अंशतः; १५३ अंशतः-१७५ अंशतः। इन में और प्रथम पांडुलिपि की चौपाइयों में बड़ी समानता है। एक को छोड़ कर इन अंशों की सभी चौपाइयों में आठ-आठ अर्द्धालियाँ हैं और इन सभी में कवि स्वयं वक्ता है। अतः यह अनुमान किया जा सकता है कि ये प्रथम पांडुलिपि के थोड़े ही समय उपरांत लिखे गए होंगे। इस के अतिरिक्त एक दूसरी बात भी संभव है। चूँकि इन चारों अंशों की चौपाइयों में भिन्न-भिन्न स्वतंत्र विषय हैं जैसे मानस-रूपक, शिव-चरित, मनु-

सतरूपा-चरित, और प्रतापमानु-चरित जो मूल कथा के अनिवार्य अंश नहीं हैं, ये संभवतः प्रथम पाड्डलिपि के समय लगभग लिखे गए होंगे और उस के बाद ही मूल कथा में सम्मिलित कर लिए गए होंगे।

(२) दूसरी बार में बालकांड के वे अंश लिखे गए होंगे जिन में याज्ञवल्क्य वक्ता के रूप में आते हैं। वे सभी चौपाइयाँ जिन में याज्ञवल्क्य का उल्लेख है आठ-आठ अर्द्धालियों की हैं। चूँ कि इन अंशों के आगे पुनः याज्ञवल्क्य का उल्लेख वक्ता के रूप में नहीं होता, मालूम होता है कि ये अंश बाद में आने वाले अंशों से पहले लिखे गए। याज्ञवल्क्य-वक्ता वाले प्रकरण क्यों शिव-वक्ता वाले प्रकरणों के पूर्व आते हैं इस संबंध में नारद-मोह प्रकरण को हम ले सकते हैं : उस में याज्ञवल्क्य-भरद्वाज वक्ता-श्रोता हैं, किंतु अनेक उल्लेख इस प्रकार के आते हैं जिन से शिव-उमा वक्ता-श्रोता उस प्रकरण में नहीं हैं यह स्पष्ट ध्वनित होता है।

(३) मालूम होता है कि तीसरी बार में काव्य के निम्नांकित अंश लिखे गए होंगे : बालकांड १०७-१२२; १४०-१४१; १७७-१८३। इन में से केवल प्रथम अंश के दो सोरठे इस पाड्डलिपि के तैयार हो जाने के बाद के मिलाए हुए मालूम होते हैं क्योंकि इन में कहा गया है कि शिव ने यह कथा काग से सुनी थी जब कि बालकांड में अन्यत्र कहीं भी काग स्वतः वक्ता के रूप में नहीं आते हैं। इन अंशों में एक को छोड़ कर सभी चौपाइयाँ आठ अर्द्धालियों की हैं, और उन में शिव वक्ता के रूप में अंत तक हैं। अतः मालूम होता है कि यह अंश आने वाले अंशों के पहले और पूर्वोक्त अंशों के बाद में लिखे गए होंगे।

(४) चौथी बार में अरण्यकांड तथा किष्किंधाकांड लिखे हुए मालूम होते हैं। यद्यपि इन कांडों में भी शिव वक्ता के रूप में हैं, तो भी चौपाइयों में अर्द्धालियों की संख्या इतनी वेढंग है कि वे अवश्य ही ऊपर वालों से भिन्न समय पर लिखी गई ज्ञात होती हैं।

(५) सुंदरकांड, लंकाकांड, और उत्तरकांड १-२१ अंशतः पाँचवीं बार में लिखे गए जान पड़ते हैं, अर्द्धाली-समूहों के संबंध में अन्य अंशों से कम विभिन्नता है, यद्यपि काव्य के इस अंश में भी शिव वक्ता के रूप में विद्यमान हैं।

(६) इस पाड्डलिपि का अंतिम अंश उत्तरकांड २१ शेष-१३० मालूम होता है। पूर्वोक्त अंशों की भाँति ही इस अंश की चौपाइयों में भी विभिन्नता है। काव्य के इस अंश का मूलाधार 'अध्यात्म रामायण' न हो कर कदाचित्

‘भुशुंडि रामायण’ है, और इसी लिए कवि ने इस अंश में भुशुंडि को वक्ता के रूप में रखना उचित समझा। परंतु चूंकि अभी तक उस ने कहीं भी उन को वक्ता नहीं बनाया था अतः उस ने आवश्यक समझा कि वक्ता रूप में उन की भी एकाध चर्चा प्रत्येक कांड में कर दी जाए। संभवतः यही कारण है कि इस अंश के अतिरिक्त जहाँ कहीं भुशुंडि का उल्लेख वक्ता के रूप में है वहीं वह उल्लेख या तो दोहे में है या सोरठे में, अथवा ऐसी चौपाइयों में हैं जिन में आठ से अधिक अर्द्धालियाँ हैं। कदाचित् कवि प्रथम पांडुलिपि के अंशों में इन्हें वक्ता के रूप में इस कारण से न ला सका कि कुछ को छोड़ कर सभी चौपाइयाँ ८ चरणों की थीं। फिर भी उस ने बालकांड में उपर्युक्त दो सोरठे ऐसे रखे जिन में भुशुंडि को मूल वक्ता कहा गया है जिस से पाठक के सामने आगे बढ़ने पर भुशुंडि-गरुड़-सवाद कहीं आकस्मिक रूप में न आ जावे।

८०. द्वितीय पांडुलिपि में हमें आशा करनी चाहिए कि कवि ने यहीं संपूर्ण रचना समाप्त की होगी—अधिक से अधिक प्रथम पांडुलिपि से लाई हुई प्रस्तावना में कुछ और चौपाइयाँ जोड़ दी होगी। तो द्वितीय पांडुलिपि का क्या आकार होना चाहिए? इस समय काव्य में १०६० चौपाइयाँ^१ हैं। यदि इस संख्या से हम बालकांड १-३५ निकाल लें, जिन्हें इस पांडुलिपि में ऊपर हम ने नहीं माना है, तो १०२५ चौपाइयाँ रह जाती हैं। यदि हम इसी में अनुमान से ३ और चौपाइयाँ मिला दे जो कि द्वितीय पांडुलिपि की परिवर्धित प्रस्तावना में आई होगी, तो कुल १०२८ चौपाइयाँ हो जाती हैं।

८१. अब हमें अंत की हरिगीतिका पर फिर विचार करना और देखना चाहिए कि क्या वह अब भी काव्याकार सूचित करने के लिए रखी जा सकती है। “सप्त पंच” के शाब्दिक अर्थ १०० और ५ होते हैं, यदि दोनों को मिला कर लिखा जावे तो संख्या १००५ होती है। क्या यह संभव नहीं है कि १००५ सूचित करने के लिए यह हरिगीतिका पड़ी रहने दी गई हो? द्वितीय

^१ बाल० में ३६१, अयोध्या० में ३२६,
अरण्य० में ४७, किष्किंधा० में ३१;
सुंदर० में ६०; लका० में १२१ और
उत्तर० में १३० : कुल १०७६
हैं जिन में से हम १६ घटा सकते

हैं जिन को सपाटक ने चौपाई के
अंदर रख लिया है यद्यपि वे दूसरे
छंद हैं (बाल० में २, अरण्य० में
४; किष्किंधा० में १, लका० में ४
और उत्तर० में ५)

पाडुलिपि के समय ग्रथ का आकार लगभग इसी संख्या के आस-पास रहा होगा अतः यह असंभव भी नहीं कहा जा सकता। फिर भी यह एक अनुमान मात्र है, यद्यपि अब तक के सभी अनुमानों से अधिक युक्ति-संगत ज्ञात होता है, इस से अधिक निश्चयपूर्ण परिणाम तो कदाचित् भविष्य की खोज द्वारा ही प्राप्त हो सकेगा।

८२. अब हमारे सामने बालकांड १-३५ है जिस की प्रत्येक चौपाई में अर्द्धाली संख्या विभिन्न हैं। इन में से केवल थोड़ी-सी चौपाइयों को छोड़ कर जो कि प्रथम और द्वितीय पाडुलिपियों की प्रस्तावना में रही होगी, ये केवल तभी जोड़ी जा सकती थी जब कि द्वितीय पाडुलिपि तैयार होती, क्योंकि ये केवल एक बड़े काव्य की प्रस्तावना के लिए ही उपयुक्त थी। इन के विषय में सदेह किया जा सकता था कि ये काव्य की द्वितीय पाडुलिपि में ही रक्खी गई होंगी या किसी बाद की पाडुलिपि में, और यदि कवि ने कथा-प्रबंध के विषय में एक पक्ति न लिखी होती तो इस का निश्चय करना कठिन होता। काव्य के इस अंश में वह कहता है कि पहले-पहल शिव ने उसे रचा और उसे उन्होंने उमा से कहा और फिर उन्हीं शिव ने उसे भुशुंडि को दिया :

संभु कीन्ह यह चरित सुहावा । बहुरि कृपा करि उमहि सुनावा ।

सोइ सिव काग भुशुंडिहि दोन्हा । राम रामभगत अधिकारी चीन्हा ।

(मानस, बाल० ३०)

परंतु अन्यत्र के कथोद्गम विषयक उल्लेखों से यह प्रमाणित नहीं होता। द्वितीय पाडुलिपि में एक स्थान पर भुशुंडि कहते हैं कि उन्हें यह कथा लोमस से मिली थी:

मुनि मोहि कहुक काल तहें राखा । रामचरित मानस तव भाखा ।

सादर मोहि यह कथा सुनाई । पुनि बोले मुनि गिरा सुहाई ।

(मानस, उत्तर० ११३)

और शिव स्वयं द्वितीय पाडुलिपि में कहते हैं कि इस कथा को उन्होंने लोमस से सुना था जब कि वह गरुड़ से कह रहा था :

सुनु सुभ कथा भवानि रामचरित मानस विमल ।

कहा भुशुंडि बखानि सुना ग्रिहग नायक गरुड ॥

(मानस, बाल० १००)

उमा कहेउँ सब कथा सुहाई । जो भुसुंड़ि खगपतिहि सुनाई ।

(मानस, उत्तर० ५२)

मैं जिमि कथा सुनी भवमोचनि । सो प्रसंग सुनु सुसुखि सुलोचनि ।

तहँ बसि हरिहि भजै जिमि कागा । सो सुनु उमा सहित अनुरागा ।

रामचरित बिचित्र बिधि नाना । प्रेम सहित कर सादर गाना ।

तब कहु काल मराल तनु धरि तहँ कीन्ह निवास ।

सादर सुनि रघुपति गुननि पुनि आएँ कैंलास ॥

(मानस, उत्तर० ५७)

वास्तव में कवि ने इसी बाद की बात का कथा भर में निर्वाह किया है, और इसी के साथ उस ने कथा का अंत भी किया है ।^१ अतः इस में कम संदेह रह जाता है कि वह अंश जिस में पहला कथन है काव्य में द्वितीय पांडुलिपि के तैयार हो जाने पर जोड़ा गया होगा ।

८३. काव्य का जो रूप इस समय हमें प्राप्त है वह इस पांडुलिपि में भी दुहराया गया होगा, और उस को अंतिम रूप देने के लिए उस में कुछ घटा-बढ़ी भी की गई होगी । यद्यपि यह संभव है कि काव्य की इस पांडुलिपि के तैयार हो जाने पर बहुत समय तक कवि ने कुछ साधारण सुधार किए होंगे, फिर भी हम कदाचित् यह आशा कर सकते हैं कि काव्य के वर्तमान रूप से काव्य की इस पांडुलिपि के आकार में बहुत भिन्नता न हुई होगी ।

८४. निःसंदेह इस पांडुलिपि में द्वितीय पांडुलिपि से अधिक चौपाइयाँ रही होंगी, किंतु फिर भी वह हरिगीतिका जो कि प्रथम और द्वितीय पांडुलिपियों के अंत में रक्खी हुई हम ने माना है इस के भी अंत में क्यों रहने दी गई होगी यह प्रश्न किया जा सकता है । यह समस्या दो प्रकार से हल हो सकती है : या तो यह मान कर कि इस पांडुलिपि में काव्य के अंतिम अंश में सुधार नहीं किया गया होगा, और या तो यह मान कर कि उपर्युक्त हरिगीतिका यदि किसी कारण विशेष से नहीं तो पहले की पांडुलिपियों की स्मृति-रक्षा के लिए पड़ी रहने दी गई होगी ।

कला

१. महाकवि की कला का अध्ययन एक ऐसा विषय है जो उस के अध्ययन के समस्त पक्षों में सर्व-प्रमुख रहा है। किंतु इस अध्ययन में अधिकतर यह बात सर्वथा भुला दी गई है कि उस के पूर्ववर्ती साहित्य में भी एक संपन्न राम-साहित्य था, इस लिए जैसा मैं पहले कह चुका हूँ “इस से पूर्व कि हम महाकवि की कृतियों को कला की दृष्टि से देखने बैठें, यह नितांत आवश्यक है कि हम इस भारी भ्रम से अपने को मुक्त कर लें कि जो कुछ भी हमारे महाकवि ने लिखा है वह सर्वथा उस की मौलिक कृति है। उस का स्मरणीय ग्रंथ ‘रामचरित मानस’ ही ऐसे अनेक संस्कृत ग्रंथों से सामग्री प्राप्त करता है जो निश्चित रूप से उस से पूर्व की रचनाएँ हैं। यह विशेषता कथा के ढाँचे तक ही सीमित नहीं है, बल्कि बहुत कुछ उस ढाँचे की पूर्ति में भी देखी जा सकती है; और कभी-कभी तो देखा जाता है कि स्थल-विशेष पर प्रयुक्त कान्योक्ति भी पूर्ववर्ती संस्कृत साहित्य में अभिन्न रूप में मिलती है। फिर भी हमारे महाकवि में मौलिकता की कमी नहीं है, और यह अन्धा ही होगा कि अब भी हम केवल उस के मौलिक योग पर अपना ध्यान केन्द्रित करें, और अपने महाकवि की महानता का अनुभव केवल उसी के आधार पर करें, और उस की स्तुति या निंदा उस सामग्री के आधार पर न करें जो उस ने उत्तराधिकार में प्राप्त की है।”^१ अध्ययन उन अनेक शीर्षकों के नीचे किया गया है जो सामान्यतः कवि की समालोचनाओं में मिला करते हैं, इसलिए उन के संवध में कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है।

चरित्र-चित्रण

२. तुलसीदास कथानक के प्रत्येक पात्र के चरित्र का अलग-अलग किस भाँति विकास करते हैं इस पर विचार करने के पूर्व यदि हम यह देखने का

प्रयत्न करे कि प्रायः सभी पात्रों के सबध में उन्होंने ने किस प्रकार का एक व्यापक सुधार करने का प्रयत्न किया है तो हमें चरित्र-चित्रण के क्षेत्र में उन की कला का यथेष्ट परिचय प्राप्त करने में सहायता मिलेगी ।

३. इस प्रकार का अध्ययन करने पर हमें शान्त होगा कि आधारग्रथों में कथानक के पात्र जिस आवेश, अविचार, और अधीरता का परिचय देते हैं उन्हें उस से रहित कर देने में ही हमारे कवि की प्रमुख विशेषता दिखाई पड़ती है । उदाहरण के लिए हम 'अध्यात्म रामायण' तथा 'वाल्मीकि रामायण' को लेकर कवि के चरित्र-चित्रण के इस पक्ष पर विचार कर सकते हैं । 'अध्यात्म रामायण' में कौशल्या राम को भय दिखाती हैं कि यदि वे उन की आज्ञा का उल्लंघन कर बन चले जावेंगे, तो वे अपने जीवन का अन्त कर यमपुर को चली जावेंगी ।^१ आगे बढ़ने पर लक्ष्मण,^२ सीता,^३ और निषाद-राज^४ भी उन्हें भय दिखलाते हैं कि यदि राम उन्हें अपने साथ नहीं ले जायेंगे तो वे लोग अपने जीवन का मोह न कर तत्काल प्राण त्याग करेंगे । भरत अयोध्या के राजसिंहासन पर बैठने के लिए अपनी माता के आग्रह पर कहते हैं कि वे अग्निप्रवेश, विषभक्षण, अथवा खड्ग द्वारा आत्मघात कर यमलोक को चले जावेंगे ।^५ चित्रकूट में वे राम से कहते हैं कि वे अन्न जल छोड़ कर प्राण त्याग कर देंगे यदि राम उन्हें अपने साथ में रहने की आज्ञा नहीं देंगे, और तदनंतर अपने इस निश्चय की पूर्ति के लिए धूप में कुशा बिछा कर पूर्व की ओर मुख कर के बैठ जाते हैं ।^६ चित्रकूट से विदा होते समय, फिर वे कहते हैं कि यदि अवधि के समाप्त होते ही राम अयोध्या नहीं लौटेंगे तो वे अग्निसमाधि ले लेवेंगे ।^७ शूर्पणखा खर को भय दिखलाती है कि वह अपना प्राणांत कर लेगी यदि वह राम-लक्ष्मण का बध कर उसे उन के रुधिर पान का अवसर प्रदान नहीं करेगा ।^८ स्वर्ण मृग के पीछे गए हुए राम को विपत्ति में समझ कर सीता लक्ष्मण को धमकी देती हैं कि वे आत्म-हत्या कर लेगी यदि राम को सहायता देने के लिए लक्ष्मण तुरत प्रस्थान नहीं

१. अध्यात्म०, अयोध्या० (४) १२-१३

२ वही ५१-५२

३ वही ७९

४ वही (६) २४

५ वही (७) ८०-८१

६ वही (९) ४०

७ वही (९) ५३

८ वही अरण्य० (५) २५

करेंगे।^१ और अंत में, अंगद अपने जीवन का अंत करने का निश्चय कर लेते हैं जब कि उन के साथ के बंदर सीता की खोज करने में अपने आप को अकृतकार्य पाते हैं।^२ इस प्रकार कम से कम दस विभिन्न अवसरों पर 'अध्यात्म रामायण' के सात विभिन्न पात्र अपने जीवन का अंत कर देने का निश्चय प्रकट करते हैं यदि कोई कार्यविशेष उन की इच्छा के अनुकूल नहीं किया जाता है, अथवा नहीं होता है। उपर्युक्त परिस्थितियों में वाल्मीकि के पात्र भी उसी प्रकार का व्यवहार करते हैं: कौशल्या,^३ सीता,^४ भरत,^५ और अंगद^६ 'वाल्मीकि रामायण' में भी प्रायः उतने ही आवेश, अविचार, और अधीरता-पूर्ण दिखाई पड़ते हैं जितना हम उन्हें 'अध्यात्म रामायण' में पाते हैं।

४. दोनों आधार ग्रंथ इस से कुछ उतरी हुई कच्चा के उदाहरणों से भी रहित नहीं हैं। उदाहरण-स्वरूप 'अध्यात्म रामायण' में राम स्वयं अपने बाल्य-काल में एक दिन उत्तेजित हो जाते हैं और लकड़ी से घर के वर्तन फोड़ डालते हैं।^७ असत्य-स्पर्श से बचने के लिए दुःखातुर दशरथ राम से कहते हैं कि वे उन स्त्री-परवश, भ्रातचित्त, कुमार्गगामी, पापात्मा को बाँध कर राज्य ले लें; इस से उन्हें कोई पाप न लगेगा, और ऐसा होने पर उन्हें भी असत्य स्पर्श न करेगा।^८ कौशल्या-राम-संवाद सुन कर लज्जित राम से कहते हैं कि वे उन्मत्त, भ्रातचित्त और कैकेयी के वशवर्त्ता राजा दशरथ को बाँध कर भरत को उनके सहायक मामा आदि के सहित मार डालेंगे और अभिप्रेत में विघ्न उपस्थित करने वालों का हाथ में धनुष-बाण ले कर प्राणान्त कर डालेंगे।^९ भरत वशिष्ठ से कहते हैं कि वे अपनी नाममात्र की माता कैकेयी का तत्काल वध कर डालते यदि उन्हें यह भय न होता कि राम मातृ-वध के लिए उन्हें क्षमा न करेंगे।^{१०} राम से अयोध्या लौट चलने के लिए

^१ अध्यात्म०, अरण्य० (७) ३२-३३

२७-२६

^२ वही, जिज्ञासा (७) ६-७

^६ वही, जिज्ञासा० (५३) १५

^३ बा० रा०, अयोध्या० (२१) २७-२८

^५ अध्यात्म०, बाल० (३) ५०-५४

^४ वही, (२९) २१, तथा वही, अरण्य० (१४) २६

^८ वही, अरण्य० (३) ६९-७०

^९ वही (४) १६-१७

^{१०} वही, अरण्य० (१११) १४-१५ तथा

^{१०} वही (८) ७-८

आग्रह करते हुए चित्रकूट में भरत कहते हैं कि यदि उन के पिता ने कामी, मूढ़बुद्धि, स्त्री के वशीभूत और उन्मत्त होने के कारण कोई आदेश किया भी रहा हो तो उसे सत्य न मानना चाहिए।^१ 'वाल्मीकि रामायण' भी अपने पात्रों से उपर्युक्त परिस्थितियों में समान आचरण ही कराता है : उसमें भी लक्ष्मण^२ और भरत^३ प्रायः उसी आवेश, अविचार तथा अधीरता का प्रदर्शन करते हैं जिस का प्रदर्शन ऊपर हम 'अध्यात्म रामायण' में देख चुके हैं, बल्कि इस प्रसंग में लक्ष्मण राम को सिंहासनारूढ़ कराने में पितृवध की स्वकल्पित संभावना से भी विचलित नहीं होते। हमारे चरित्र में आवेश का होना बुरा नहीं है, उस का भी अपना एक महत्व है, और एक-दो चरित्रों में एक-दो अवसरो पर इस प्रकार का आवेश कदाचित् स्वाभाविक भी होता, किंतु 'आवेशवाद' अवश्य बुरा है, और कलात्मक प्रभाव का विरोधी भी हो सकता है जैसा वह कदाचित् यहाँ हुआ है।

५. चरित्र-चित्रण विषयक तुलसीदास की इस व्यापक विशेषता के ऊपर यथेष्ट बल देने के अनंतर हम चरित्रों के वैयक्तिक विकास की ओर अपना ध्यान केन्द्रित कर सकते हैं। इस रूप में कथानक के सभी चरित्रों का अध्ययन करना प्रस्तुत परिधि में न संभव है और न कदाचित् आवश्यक ही, इस लिए अत्यधिक प्रधान पात्रों तक ही अध्ययन को सीमित रखना होगा। साथ ही यह अध्ययन प्रमुख रूप में 'मानस' पर ही आधारित रखा गया है। 'मानस' के अतिरिक्त कवि के केवल दो अन्य ग्रंथों 'कवितावली' और 'गीतावली' का ही उल्लेख किया गया है, और यह उल्लेख विशेष कर उन स्थलों पर किया गया है जहाँ पर वे ग्रंथ चरित्रों के वास्तविक अध्ययन की यथेष्ट सामग्री प्रस्तुत करते हैं।

६. राम : किसी भी जाति की काव्य-प्रतिभा ने कभी भी जिन उदात्त गुणों की कल्पना की होगी कदाचित् उन का उच्चतम, आदर्शमय और सर्वांग सुंदर रूप हमें राम में समाहित मिलता है। उन्हें मनुष्य शारीरिक गठन की देन प्राप्त है, किंतु इस से कहीं अधिक प्रभावोत्पादक है उन का चरित्र, उन की सत्य-प्रियता, उन की दृढ़ता, उन की क्षोभहीनता, उन की कृतज्ञता, उन की निष्कलुष-हृदयता, उन का दृढ़-निश्चय, उन का अदम्य उत्साह, उन की अंतःकरण

^१ अध्यात्म०, अयोध्या० (५) ३३

^२ वही (२१) १०-११

^३ वही (१०६) ९-१०, तथा ११-१६

की पवित्रता, उन की सुशीलता, उन की गंभीरता, उन की धीरता-वीरता, उन की क्षमाशीलता, उन की दानशीलता, उन की सत्यशीलता और सब से अधिक उन का एक निष्ठावान् व्यक्तित्व; अव्यवस्था, अनैतिकता, अधार्मिकता और नास्तिकता के स्थान पर व्यवस्था, नैतिकता, धार्मिकता और आस्तिकता का संस्थापन करने के लिए एक ऐसे ही पूर्ण चरित्र की ईश्वर रूप में दिव्य कल्पना कीजिए और यही तुलसीदास के पूर्ववर्ती भारतीय साहित्य के राम हैं। इसी पूर्ण चरित्र में जैसे और भी पूर्णता भरने में उन की प्रतिमालीन होती है, और आगे की पंक्तियों में हम देखेंगे कि वह इस स्तुत्य प्रयास में किस अमृतपूर्व कक्षा तक सफल होती है।

७. 'मानस' के राम में हमारा कवि समावेश करता है एक बालक की सरलता का : राम सीता के प्रति अंकुरित अपने प्रेम को न केवल भाई लक्ष्मण^१ पर वरन् अपने गुरु विश्वामित्र^२ पर भी प्रकट कर देते हैं- अतुलनीय नम्रता और दीनता का : शिव-धनुष के तोड़ने वाले को जानने के लिए परशुराम द्वारा किए गए प्रश्न पर राम द्वारा दिए गए उत्तर^३ तथा आगे के उनके अन्य कथन भी^४ सभी एक महान् चरित्र की इस विशेषता से ओत-प्रोत हैं; छोटी पर स्नेह का, जो अन्यत्र कदाचित् ही कही इतना निखरा हो : राज्याभिषेक के पूर्व शुभ अगों के फड़कने पर राम कल्पना करते हैं कि वे भरत के ननिहाल से लौटने के ही सूचक हैं;^५ गुरुजनों के प्रति समादर की भावना का : राज्याभिषेक के पूर्व दशरथ के अनुरोध पर वशिष्ठ जब राम को संयम का उपदेश करने जाते हैं उस समय जिस प्रकार राम उन का स्वागत करते हैं वही एक इस का ज्वलन्त उदाहरण है;^६ उदारता और निःस्वार्थता का, जो जैसे उन के ही गुण हैं : उपर्युक्त अवसर पर जब वशिष्ठ राम से मिल कर राजा के पास लौट आते हैं तब राम को सूर्यवंश की इस रीति पर खेद होता है कि अन्य भाइयों की उपेक्षा कर बड़े भाई का राज्याभिषेक किया जाता है;^७ कर्तव्य-पालन का : राम पिता के सचेत होने तक नहीं रुकते और उन्हें अचेत ही छोड़ कर वन-गमन

^१ मानस, गाल० २३१

२८३-२८४

^२ वही २३७

^५ वही, अधोध्या० ७

^३ वही २७१

^६ वही ९

^४ वही २७७, २७९, २८१-२८२,

^७ वही १०

करते हैं;^१ अत्यधिक प्रिय और स्नेही स्वभाव का : वे वन में अयोध्या के अपने संबंधियों का स्मरण करते हैं, किंतु लक्ष्मण और सीता को जब उस स्मृति से विकल पाते हैं तो अपने भावावेश को रोक कर उन का मन-बहलाने का प्रयत्न करते हैं;^२ अन्यायियों के प्रति विशेष प्रेमपूर्ण व्यवहार का : चित्रकूट में माताओं से मिलते समय वे सर्व-प्रथम कैकेयी से भेंट करते हैं तथा उसे शांति और सात्वना देते हैं और दुःखपूर्ण घटनाओं का सारा दोष काल, कर्म और विधाता के सिर मढ़ते हैं^३ और वन से लौटने पर अपनी सगी माता के समान ही कैकेयी के पास भी जाते हैं, जो राम से मिलते हुए बड़े सकुच का अनुभव करती है,^४ एक असाधारण द्वेषहीनता की भावना का : जो कैकेयी के हृदय में ऐसी भावना उत्पन्न कर देती है कि उसे अपना लज्जाजनक जीवन ही धृष्ट्यापूर्ण जान पड़ने लगता है;^५ एक नितांत संकोची स्वभाव का : चित्रकूट में जब वे अयोध्या लौट चलने के लिए बाध्य किए जाने लगते हैं तब इस समस्या का निपटारा वे दूसरों पर ही छोड़ देते हैं, यहाँ तक कि स्वयं भरत पर ही जो उन्हें लौटा ले जाने को आए हैं;^६ और जब समस्या सुलभ जाती है और वे सोचने लगते हैं कि सब लोग लौट जायें तब भी वे उन सब को देखते हुए ऐसे वचन मुख तक लाने में सकोच करते हैं;^७ एक ऐसी आशावादिता का जो संकल्प का रूप धारण कर लेती है : जैसे ही विभीषण उन के निकट आता है वे उसे लक्ष्मण—उस देश का राजा जिस पर वे अभी चढ़ाई करने की तैयारी ही कर रहे हैं—कह कर संबोधित करते हैं,^८ शत्रुपक्ष तक के लिये सद्भावना की प्रवृत्ति का : अगद को रावण के दरबार में अपना दूत बनाकर भेजते हुए उस से यह कहना नहीं भूलते कि वह उसी बातचीत तक अपने को सीमित रखे जो उन के उद्देश्य की पूर्ति करे और शत्रु का भी भला करे;^९ असाधारण शौर्य का : अपने जीवन को शरणागत की प्राण-रक्षा के लिए संकट में डाल देने से बढ़ कर शायद ही इस का कोई उदाहरण मिलेगा : युद्ध में जब रावण विभीषण पर शक्ति छोड़ता है तब वे

१ वही ७९

२ मानस, अयोध्या० १४१

३ वही २४४

४ वही, उत्तर० १७

५ वही, अयोध्या० २५२

६ वही २५९

७ वही ३१३

८ वही, सुंदर० ४६

९ वही, लका० १७

आगे आकर उस शक्ति को अपने वक्षस्थल पर झेल लेते हैं, और विभीषण को पीछे ढकेल देते हैं;^१ और अंत में, अपनी जन्म-भूमि से अनुपम स्नेह का : जिस को वे आकाश-मार्ग से वदरों को अयोध्या दिखलाते समय प्रदर्शित करते हैं।^२ इतना सब होते हुए भी तुलसीदास राम को मानवीय तल पर ही रखते हैं, और संभवतः इसी उद्देश्य से वे राम को यह विलाप करते हुए चित्रित करते हैं कि उन्होंने पिता के वचनों का भी उल्लंघन किया होता, और पत्नी का विछोह भी सह लिया होता, यदि उन्हें इस का मय होता कि इन का मूल्य एक सच्चे भाई और सहायक के जीवन से चुकाना पड़ेगा।^३

८. इस उच्च चरित्र के जीवन में केवल दो प्रसंग ऐसे हैं जिन की ओर कभी-कभी संकेत किया जाता है कि वे चरित्र की महानता के साथ सामंजस्य स्थापित नहीं कर पाते हैं : (१) शूर्पणखा का विरूपीकरण, तथा (२) वालि का छल-पूर्वक वध। इन दोनों को न्यायोचित सिद्ध करने के प्रयत्न किए जाते हैं : पहले को इस तर्क के साथ कि शूर्पणखा स्वैरिणी है, जिस का उपयुक्त प्रमाण वह स्वतः क्रम से राम और लक्ष्मण से प्रणय-प्रस्ताव कर के देती है, और इसी सामाजिक नियम की अवहेलना के लिए दंडित करने की दृष्टि से उसे राम ने कुरूप कर दिया, दूसरे को इस तर्क के साथ कि वालि ने अपने अनुज सुग्रीव की पत्नी को रख लिया था और राम ने उसे इसी घोर सामाजिक अपराध के लिए प्राण-दंड दिया। इन दोनों प्रसंगों से संवध रखने वाले विवादों के विषय में यह निर्देश कर देना कदाचित् आवश्यक होगा कि वे आचार-नीति के दृष्टि-कांक्ष से किए जाते हैं; हमारा संवध केवल कथा-नायक के जीवन की इन घटनाओं से वहीं तक है जहाँ तक वे काव्य की सौन्दर्य-वृद्धि में सहायक होती हैं। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि ये त्रुटियाँ ही कथा-नायक के दिव्य चरित्र को मानवता के साधारण धरातल पर ले आती हैं और इस लिए उन का औचित्य इसी में है कि वे जैसी हैं अपने उसी रूप में कथा में बनी रहें।

९. यही हमारे कवि का वह मौलिक योग है जिस के द्वारा वह अपने पूर्ववर्तियों से प्राप्त राम के पूर्ण चरित्र को जैसे और भी पूर्ण बनाने का प्रयत्न करता है। इन 'मानस' के राम की अपेक्षा 'गीतावली'⁴ और

१ मानस, लंका० ९४

३ वही, लंका० ६१

२ वही, उत्तर० ४

४ गीता०, लंका० ७

‘कवितावली’^१ के राम अधिक उदारचेता दिखाई पड़ते हैं। लक्ष्मण शक्ति लगने पर युद्ध-स्थल में अचेत पड़े हैं, राम उस समय विभीषण के भविष्य के लिए, उपस्थित हानि से कहीं अधिक चिन्तित दिखलाई देते हैं। यह सुधार अवश्य कदाचित् अत्युक्ति की एक शोचनीय मात्रा के कारण बहुत कलात्मक नहीं कहा जा सकता है।

१०. भरत : यदि आधार ग्रंथों में कोई ऐसा चरित्र है जिसे आदर्श रूप में स्वीकार किया जा सकता है तो वह भरत का ही चरित्र है। राम का चरित्र पूर्ण रूप से दोष-रहित नहीं है : शूर्पणखा का कुरूप करना और बालि का वध करना नैतिक दृष्टिकोण से कदाचित् ही उचित ठहराया जा सकता है। सीता का चरित्र भी आदर्श नहीं है : मारीच की बनावटी कातर ध्वनि सुनते ही राम की सहायता के लिये लक्ष्मण को मेजते समय उन के प्रति अपमान-जनक शब्द ही इसे प्रमाणित करने के लिए पर्याप्त हैं। लक्ष्मण के विभिन्न अवसरों पर आवेश में किए गए कथन चरित्र की महत्ता को घटा देते हैं। आधार ग्रंथों में मृत्यु-शैल्या पर पड़े हुए राजा के प्रति कौशल्या के दोषारोपण के वचन क्षम्य नहीं हैं। किंतु भरत के संबंध में कोई भी ऐसी बात नहीं है जो उन के द्वारा ग्रहण किए गए आदर्श से उन्हें नीचे उतार लावे। इस के सिवा भरत के चरित्र में कौशल का राज्य-त्याग—जिसे उन के लिए प्राप्त करने में कैकेयी को पति खोना पड़ा और मानव-सृष्टि के तीन परमोत्कृष्ट चरित्रों को निर्वासन की यातना भुगतनी पड़ी—तथा अपनी माता के अनौचित्यपूर्ण आचरण के लिए प्रायश्चित्त रूप में अंगीकृत विरक्त जीवन मानव जाति के इतिहास में एक अनूठा उदाहरण है। तुलसीदास भरत के इस चरित्र को उठाते हैं, और ऐसा प्रतीत होता है कि अयोध्याकांड के उत्तरार्द्ध में उन्हें कथा-नायक के रूप में चित्रित करते हैं : अयोध्याकांड के अंत तथा अरण्यकांड के प्रारंभ की चौपाइयों में इस लक्ष्य की ओर कुछ संकेत भी मिलता है।

११. राम के प्रति भरत का अत्यधिक प्रेम ही कवि के इस चरित्र की विशेषता है। कई स्थलों पर भरत को राम-प्रेम की प्रतिमूर्ति तक कह दिया गया है। अन्य स्थलों के अतिरिक्त निम्नलिखित उस की पुष्टि करेंगे :

भरतहि कहहि सराहि सराही । राम प्रेम मूरति तनु आही ।
(मानस, अयोध्या० १८४)

सोहत दिउँ निषादहि लागू । जनु तनु धरें बिनय अनुरागू ।
(मानस, अयोध्या० १९७)

तुम्ह तौ भरत मोर मत एहू । धरें देह जनु राम सनेहू ।
(मानस, अयोध्या० २०८)

रामसखा कर दीन्हें लागू । चलत देह धरि जनु अनुरागू ।
नहि पद त्रान सीस नहि छाया । पेसु नेसु बनु धरसु अमाया ।
(मानस, अयोध्या० २१६)

भरत सरिस को राम सनेही । जगु जप राम रासु जप जेही ।
(मानस, अयोध्या० २१८)

पेम अमिअ मंदरु बिरहु भरतु पयोधि गँभीर ।
मथि प्रगटेउ सुर साधु हित कृपासिंधु रघुबीर ॥
(मानस, अयोध्या० २३८)

गूढ सनेह भरत मन साहीं । रहें नीक मोहि लागत नाहीं ।
(मानस, अयोध्या० २८४)

साधन सिद्धि राम पग नेहू । मोहि लखि परत भरत मत एहू ।
(मानस, अयोध्या० २८९)

प्रसु मिलत अनुजहिं सोह मो पहिं जाति नहिं उपमा कही ।
जनु प्रेम अरु सिंगार तनु धरि मिले वर सुषमा लही ॥
(मानस, उत्तर० ५)

और इस स्नेह के विषय में, कवि इतना तक कह देता है कि वह प्राकृत नहीं
अलौकिक है, और विधि, हरि, हर की भी चिन्ता के परे है :

भरत प्रेसु तेहि समय जस तस कहि सकै न सेसु ।

कबिहिं अगम जिमि ब्रह्म सुखु अहमम मलिन जनेसु ॥

(मानस, अयोध्या० २२५)

मिलनि प्रीति किमि जाइ बखानी । कवि कुल अगम करम मन दानी ।

(मानस, अयोध्या० २४१)

अगम सनेह भरत रघुवर को । जहँ न जाइ मनु विधि हरि हर को ।

(मानस, अयोध्या० २४१)

भरत सील गुन विनय बढ़ाई । भायप भगति भरोस भलाई ।
कहत सारदहु कर मति हीचे । सागर सीप कि जाहिं उलीचे ।

(मानस, अयोध्या० २८३)

भरत अमित सहिमा सुनु रानी । जानहिं रामु न सकहिं बखानी ।...
देबि परंतु भरत रघुबर की । प्रीति प्रतीति जाइ नहिं तरकी ।

(मानस, अयोध्या० २८९)

जे बिरंचि निरलेप उपाए । पदुम पत्र जिमि जग जल जाए ।
तेउ बिलोकि रघुबर भरत प्रीति अनूप अपार ।
भए मगन मन तन बचन सहित बिराग बिचार ॥

(मानस, अयोध्या० ३१७)

जहाँ जनक गुरु गति मति भोरी । प्राकृत प्रीति कहत बढि खोरी ।

(मानस, अयोध्या० ३१८)

और भरत समस्त पुरुषार्थ, यहाँ तक कि निर्वाण के स्थान पर भी इसी प्रेम की ओर लक्ष्य करते पाए जाते हैं :

भरत कहेउ सुरसरि तब रेनू । सकल सुखद सेवक सुरधेनू ।
जोरि पानि बर माँगहु एहु । सीय राम पद सहज सनेहु ।

(मानस, अयोध्या० ३१७)

अरथ न धरम न काम रुचि गति न चहौं निर्बान ।

जनम जनम रति राम पद यह बरदानु न आन ॥

(मानस, अयोध्या० २०४)

तीरथ मुनि आश्रम सुरधामा । निरखि निमज्जहिं करहिं प्रनामा ।
मनहीं मन माँगहिं बरु एहु । सीयराम पद पदुम सनेहु ।

(मानस, अयोध्या० २२४)

इन संदर्भों में से एक में भरत अपने इस प्रेम के आदर्श को व्यक्त करते हैं । स्पष्ट रूप से यह एक-पक्षीय प्रेम है जो कि बदले में एक स्नेहपूर्ण संकेत भी नहीं चाहता :

जलदु जनम भरि सुरति बिसारउ । जाचत जलु पबि पाहन डारउ ।
चातकु रदन घटें घटि जाई । बड़ें प्रेमु सब भौंति भलाई ।
कनकहिं बान चढै जिमि दाहैं । तिमि प्रियतम पद नेम निबाहैं ।

(मानस, अयोध्या० २०५)

चित्रकूट के संवाद भरत तथा राम के चरित्रों की विशेषताओं को बहुत ही उपयुक्त रीति से प्रकट कर देते हैं। तुलसीदास की कला इन संवादों में अत्यधिक चमकृत हो जाती है और इन के आधार पर वे दोनों का एक अद्भुत विश्लेषणात्मक अध्ययन उपस्थित करते हैं जब कि जनक के शब्दों में वे कहते हैं :

भरत अवधि सनेह ममता की। जद्यपि रामु सीव समता की।

(गानस, अंग्रेष्ठा० २८९)

और यदि कोई यह जानना चाहता है कि महाकवि इन दो अमर चरित्रों के संबंध में तुलनात्मक दृष्टिकोण से किस प्रकार सोचता है तो उसे ध्यान देना होगा साधारण जनता के उन कथनों पर जो भरत के नदीग्राम के जीवन की व्याख्या करते समय वह उन के मुख में रखता है :

लपन राम सिय कानन बसहीं। भरत भवन बसि तपु तनु बसहीं।

दोठ दिसि समुक्ति कहत सब लोगू। सब विधि भरत सराहन जोगू।

(गानस, अंग्रेष्ठा० ३०६)

संक्षेप में आधार ग्रंथों से प्राप्त भरत के आदर्श चरित्र में हमारा कवि इस प्रकार चमक उपस्थित करता है। उस का यह चित्र कितना हृदयग्राही है यह कहने की कदाचित् आवश्यकता नहीं है; 'मानस' के इस भरत में वह वस्तुतः एक भव्य चरित्र की सृष्टि करता है।

१२. लक्ष्मण : लक्ष्मण में ऊपर वर्णित दोनों चरित्रों से कुछ मौलिक अंतर है। यद्यपि वे उन की भाँति दृढ़ और निर्भय, निश्चयनिष्ठ और उत्साही, सरल और निष्कपट हैं किन्तु उन चरित्रों की विनम्रता, गभीरता, शांति, सतोष, संकोच-शीलता, दृष्टि-कोण की व्यापकता तथा क्षमाशीलता आदि कुछ भी उन चरित्रों के समान नहीं हैं। वे हैं निडर, उत्साही, साहसी, स्पष्ट-वादी और अक्षमा-शील; वे चुप-चाप कार्य करने वालों में से हैं। और कथनी की अपेक्षा करनी में विश्वास रखते हैं। इस प्रकार का नवयुवक अपने बड़े भाई राम के लिए सच्चे मित्र और सेवक का, और अपने लिए अत्यधिक आत्मत्याग का जीवन चुन लेता है और यही इस चरित्र की सुंदरता है। महत्वाकांक्षाओं से हीन, यह चरित्र राम में अपने व्यक्तित्व की भावना को इस प्रकार परिसमाप्त किए हुए है कि इस की जोड़ का चरित्र अन्यत्र कहीं कठिनाई से मिलेगा। उस का यह कोमल पक्ष उस के कठोर पक्ष को एक उल्लेखयोग्य स्निग्धता प्रदान करता

है। तुलसीदास ने इस चरित्र को लेकर बड़ी स्वाभाविकता से चित्रित करने का प्रयत्न किया है, और वहाँ उन्हें प्रशंसनीय सफलता भी मिली है। केवल दो प्रसंग ऐसे हैं जो उन के इस चित्रण में खटक जाते हैं : एक परशुराम से की हुई कहा-सुनी का,^१ तथा दूसरा निषाद से किए हुए दार्शनिक तत्त्व-निरूपण का,^२ और हम यहाँ कुछ सूक्ष्मता से इन दोनों पर विचार सकते हैं।

१३. अनेक दृष्टि-कोणों से परशुराम और उन के सवाद की परीक्षा की गई है। उन तर्कों को दुहराने से कोई लाभ नहीं। फिर भी एक नवीन दृष्टिकोण से हम उस की परीक्षा कर सकते हैं : लक्ष्मण का यह व्यवहार उन के वास्तविक चरित्र से कहाँ तक सामंजस्य रखता है। हम देखते हैं कि संपूर्ण कथा में अन्य कोई ऐसा अवसर नहीं है जब कि लेश मात्र भी आवेशोत्पादक परिस्थिति हो और उस में लक्ष्मण अपने मस्तिष्क को शांत रख सकते हों। कुछ ही पूर्व मिथिला की राजसभा में जनक के अनुचित कथन पर हमें लक्ष्मण की तीव्र भावनाओं का ज्ञान हो जाता है।^३ आगे बढ़ने पर हम देखते हैं कि वे सुमन से पिता के कार्यों की निंदा ऐसी भाषा में करते हैं जिसे कवि अपनी रचना में रखना उचित नहीं समझता।^४ केवल कुछ और अंतर पर वे अपने भाई भरत और शत्रुघ्न पर क्रुद्ध हो जाते हैं और उन के प्राणों तक का कोई मोह नहीं करते।^५ और आगे राम के कार्य की उपेक्षा पर सुग्रीव पर किए गए उन के क्रोध की ओर^६ संकेत करने की आवश्यकता ही नहीं है। मार्ग देने के लिए समुद्र की प्रार्थना करने की अपेक्षा वाणों से उसे सोख लेने की उन की सम्मति उन के स्वभाव की इस विशेषता का एक अन्य उदाहरण है।^७ किंतु इतना शीघ्र ही आवेश में आ जाने वाला और बहुत-कुछ उद्धत चरित्र परशुराम के अपमानजनक शब्दों पर अपने मस्तिष्क को शांत रख सके यह असंभव जान पड़ता है, परशुराम द्वारा स्वामी राम तथा अपने लिए 'शठ' शब्द का प्रयोग किए जाने पर^८ भी हास्ययुक्त तथा व्यङ्ग्य-काव्य पूर्ण भाषा में परशुराम की एक-एक उक्ति का उत्तर, और वह भी लगभग १००० शब्दों के सवाद में, शेष

^१ मानस, बाल० १-८०

^२ वही, अयोध्या० ९२-०४

^३ वही, बाल० २५३

^४ वही, अयोध्या० ९६

^५ वही २०९-३०

^६ वही, किष्किंधा० १८

^७ वही, सुंदर० ५१-५८

^८ वही, बाल० २७२-२८०

भगवान के इन अवतार ने—जैसे वह कवि के द्वारा बार-बार कहे जाते हैं^१—दिया हो यह बात लक्ष्मण के शेष चरित्र के साथ सामंजस्य रखती हुई नहीं दिखाई पड़ती ।

१४. उन के और निषाद के बीच के संवाद पर आने पर तो और भी अधिक असंगति दिखलाई पड़ता है जब कि हमारा कवि इन लक्ष्मण के द्वारा अपने दार्शनिक विचारों का निरूपण करता है । उक्त अवसर पर उन के द्वारा कराया गया 'परमार्थ' का स्पष्टीकरण^२ वास्तव में इतना विद्वतापूर्ण है कि कोई भी उसे पढ़ कर आश्चर्यान्वित हो सकता है । और कहीं भी लक्ष्मण अपनी दार्शनिक विचारशीलता का प्रमाण नहीं देते हैं । फलतः राम के परमेश्वर-तत्त्व और उन के अवतार-तत्त्व का यह निरूपण^३ भी कदाचित् लक्ष्मण के चरित्र के सर्वथा बाहर की वस्तुएँ हैं ।

इन परिस्थितियों में उपर्युक्त दोनों संवाद, विनोद और विद्वतापूर्ण कथन में वे स्वतंत्र रूप से चाहे उत्कृष्ट ही हों, लक्ष्मण के चरित्र के अनिवार्य गुणों से सामंजस्य नहीं रखते और इसी लिए वे कलात्मक प्रभाव का जहाँ तक प्रश्न है उस की उत्पत्ति के लिए अनुकूल नहीं हैं । किंतु अन्यथा लक्ष्मण का चरित्र 'मानस' में बहुत ही रोचक है इसमें सदेह नहीं ।

१५. दशरथ : दशरथ वस्तुतः एक दुःखपर्यवसायी चरित्र हैं, और वे उस की आवश्यकताओं को पूर्णतः प्रस्तुत करते हैं । पाश्चात्य समीक्षा-सिद्धांतों के अनुसार दुःखपर्यवसायी नायक को समाज में इतनी उच्च प्रतिष्ठा वाला होना चाहिए कि उस का पतन समग्र राष्ट्र के भाग्य को प्रभावित कर सके; पुनः उस का पतन उसी की किसी चरित्रगत विशेषता-सापेक्ष्य होना चाहिए; और यह विशेषता या तो उस के चरित्र में कोई अभाव हो सकती है या किसी सद्भाव की अत्यधिकता । दुःखपर्यवसायी नायक की यह दोनों विशेषताएँ दशरथ में पाई जाती हैं । वह एक राष्ट्र के अधिपति हैं, इस से उन का पतन उक्त राष्ट्र के भाग्य को प्रभावित करता है; और यह पतन उन के चरित्र की दो विशेषताओं में से, जो कि दोनों सद्भाव के आधिक्य के अंतर्गत कही जा सकती हैं, किसी

^१ गानन, बाल० १७, २००; अयोध्या०

^२ वही, अयोध्या० ९३

१३९, लंका० ५४. ७५, ७६, ८३,

^३ वही ९३-९४

के भी कारण कहा जा सकता है : इन में से एक तो अपने सब से बड़े पुत्र राम के प्रति आत्यंतिक प्रेम है, और दूसरी अपने वचन-पालन के प्रति पूर्ण तत्परता है। कथा में उन को ऐसी कठिन परिस्थिति का सामना करना पड़ता है जिस में उन्हें इन दो में से एक को ही अपनाने का अवकाश रह जाता है : या तो वे अपने वचन का पालन कर सकते हैं, या अपने अत्यंत प्रिय पुत्र को वनवास से रोक सकते हैं; कैकेयी दोनों का साथ-साथ निर्वाह उन के लिए असंभव बना देती है। परंतु, दशरथ दोनों ही के निर्वाह का प्रयत्न करते हैं, और इस में सफल भी होते हैं, यद्यपि इस का मूल्य उन्हें अत्यधिक देना पड़ता है, क्योंकि उन्हें इस के पीछे अपने प्राणों का परित्याग करना पड़ता है। अपने वचनों को पूर्ण करने के लिए वे राम को वनवास देते हैं, और राम के प्रति अपने आत्यंतिक प्रेम के कारण प्राणत्याग करते हैं। हमारा कवि आधार ग्रन्थों के इन्हीं दशरथ को लेकर कुछ परिवर्तन के साथ, जिस पर हम अभी विचार करेंगे, एक यथातथ्य चित्र खींचता है :

भूप धरम ब्रतु सत्य सराहा । जेहि तनु परिहरि प्रेम निबाहा ।'

(मानस, अयोध्या० १७४)

तजे राम जेहि वचनहिं लागी । तनु परिहरेउ राम निरहागी ।

(मानस, अयोध्या० १७४)

राखेउ राउ सत्य मोहिं त्यागी । तनु परिहरेउ प्रेम पनु लागी ।

(मानस, अयोध्या० २६४)

रामहिं कहेउ राउ बन जाना । कीन्ह आपु प्रिय प्रेम प्रवाना ।

(मानस, अयोध्या० २९०)

१६. मूल चरित्र में जो परिवर्तन करने का उस ने प्रयत्न किया है, परंतु जिसे कलात्मक ढंग से उपस्थित करने पर वह असफल रहा है, वह यह है कि आधार ग्रंथों में दशरथ राम को युवराज-पद देने की अपनी महत्वाकांक्षा में भरत की ओर से वाधा की शका करते हैं, और इसी कारण, जैसा कि वह राम से स्पष्ट कहते हैं,^१ राजधानी से भरत की अनुपस्थिति में वह अपनी योजना को सफल करने का प्रयत्न करते हैं। हमारा कवि राम के पिता को इस आक्षेप से मुक्त करने का प्रयत्न करता है, किन्तु इस प्रयास में वह अपने पाठकों

से सत्य को छिपाता, किसी अत्यंत आवश्यक सूचना को दवाता एवं किसी कालिमा के ऊपर सफेदी करता हुआ प्रतीत होता है जब कि वह उन की राम को युवराज पद देने की अकारण आतुरता का चित्रण करता है। इस घटना का विकास वह इस प्रकार करता है : वह प्रजाजनों को राम को अपने अभिभावक रूप में युवराज-पद पर सुशोभित देखने के लिए उत्सुक चित्रित करता है,^१ वह राजा को उन के शिर में कुछ श्वेत बाल दिखाकर वृद्धावस्था के आगमन से चिंतित और इसी कारण राम को युवराज-पद पर अभिषिक्त देखने के लिए उत्सुक दिखाना है,^२ वह राजा को इस विषय में वशिष्ठ की अनुमति लेने के लिए भेजता है,^३ और वशिष्ठ को भी राजा के इस कार्य में सहमत तथा उतना ही उत्सुक दिखाता है,^४ वह मंत्रियों की स्वीकृति भी इस योजना के लिये राजा को दिलाने का प्रबंध करता है,^५ और इस के पश्चात् इस उत्सव की तैयारी के लिए अग्रसर होता है,^६ वह इस समाचार को कौशल्या और सुमित्रा के पास पहुँचाने का भी प्रबंध कर लेता है,^७ और इस के अनंतर वशिष्ठ को राम के समीप इस महान् उत्तरदायित्व के उपयुक्त पूर्ण समय का आदेश करने के लिये भेजता है।^८ इस समस्त गणपार में वह एक पक्ष का समय व्यतीत कर देता है,^९ परंतु न तो कैकेयी ने इस की सूचना देता है, और न राजा को भरत को राजधानी में वापिस उलाने की आवश्यकता का ज्ञान कराता है। कोई भी यह स्वभावतः पूछ सकता है कि एक पक्ष के उपेक्षा कर उस के नायक की अनुपस्थिति में एक अत्यंत महत्वपूर्ण कार्य को कर डालने की इस आतुरता का कारण क्या है ? संभवतः इस के अतिरिक्त और कोई कारण नहीं हो सकता कि राजा को भरत-पक्ष से यदि वह इस अवसर पर उपस्थित होते इस कार्य में किसी प्रकार की बाधा की आशका थी। और, यदि एक बार पाठक के मस्तिष्क में यह धारणा बैठ गई तो गम के पिता के चरित्र की कालिमा पर सफेदी पोतने की कवि की

^१ मानस, अयोध्या० १

^२ वही २

^६ वही ६-७

^३ वही ३

^७ वही ८

^४ वही ४

^८ वही ९-१०

^५ वही ५

^९ वही ११

चेष्टा निष्फल हो जाती है, और यहीं पर कवि की कला में त्रुटि आ जाती है।

१७. रावण : रावण के चरित्र में एक 'प्रवृत्तिप्रमुख चरित्र' ('टाइप') उपस्थित किया गया है, और यह 'प्रवृत्तिप्रमुख चरित्र' आदर्शवादी नहीं वरन् वस्तुवादी, कल्पनावादी नहीं वरन् प्रत्यक्षवादी, निराशावादी नहीं वरन् आशावादी, अदृष्टवादी नहीं वरन् संकल्पवादी, सशयवादी नहीं वरन् निश्चयवादी और धार्मिक नहीं वरन् अधार्मिक का है। इस 'प्रवृत्तिप्रमुख चरित्र' में यदि दश शिर और बीस बाहु वाले दैत्य की भयानकता और एक दानव का व्यक्तित्व और उसकी शक्ति सम्मिलित कर दीजिए तो सन्क्षेप में आदि-काव्य के रावण का परिचय आपको प्राप्त हो जाता है। दक्षिण के ऋषियों के दुःख से द्रवित होकर राम राक्षस-समूह को नष्ट करने का प्रयत्न करते हैं और संभवतः इसी कारण इस सुरारि के सम्मुख होने के लिए वे उस की भगिनी शूर्पणखा को विरूप करते हैं। राम के इस कार्य से यह रावण क्रुद्ध हो जाता है और राजकुमार से उन की पत्नी चुराकर इस का बदला लेता है। अध्यात्मप्रिय भारतीय मस्तिष्क राम में दैवत्व की स्थापना करते हुए प्रतिशोध की इस साधारण कथा से सतुष्ट न होकर सीता-हरण में एक आध्यात्मिक अभिप्राय की कल्पना करता है : वह कहता है कि रावण को राम के अवतार का पता था और वह यह जानता था कि राक्षस के तमोगुणी शरीर से मोक्षप्राप्ति के लिए कोई भी विहित साधन असंभव था, फलतः उस के लिए राम के हाथों से प्राण त्याग करने के अतिरिक्त दूसरा कोई मार्ग नहीं था, अतः राम के हाथों से प्राण त्याग करने के प्रयोजन से ही उस ने उन की भार्या का हरण^१ एवं मृत्युपूर्व तक के समस्त कार्य किए। तुलसीदास रावण के इस दूसरे ही रूप को लेकर अपनी भावना के अनुसार उस का चित्रण करते हैं।

१८. उन का रावण उन के पूर्व के रावणों से अधिक अभिमानी—कम से कम वे ऐसा कहते हैं^२—और हठी है। वह मारीच, शुक्र, विभीषण, माल्यवन्त, प्रहस्त, और कुम्भकर्ण के परामर्शों एवं अपनी पत्नी मंदोदरी की बार-बार की गई प्रार्थनाओं पर किंचित् भी ध्यान नहीं देता। निस्संदेह इस समस्त अवमानना का एक दुःखपूर्ण कारण यह प्रतीत होता है कि यह सभी

^१ अध्यात्म०, अरण्य०, (५) ५८-६१,

वही (६) ३०-३२;

^२ मानस, सुदर० २४, लका० २३,

३७, ३८, ४०, ६२, ६३, ९३

मंत्रकारी एक विशिष्ट दार्शनिक राग अलापते हैं : वे उसे राम से शत्रुता न करने के लिए इस लिए कहते हैं कि राम परमात्मा हैं। वह अपने भावों को छिपाने और अवसर आने पर चित्त को स्थिर रखने का गुण प्रदर्शित करता है, यहाँ तक कि जब वास्तव में शत्रु के आक्रमण से वह घबड़ा भी जाता है। परंतु इस समस्त अभिमान, दुराग्रह और दंभ के होते हुए भी इस रावण में एक बात आश्चर्यजनक है : वह है उस की चतुरता और वाक्-पटुता, आत्म-विश्वास और विनोद-प्रियता : उस के समस्त प्रश्नोत्तर इन गुणों का यथेष्ट परिचय देते हैं। किंतु खेद है कि हमारा कवि अपने नायक के प्रति उत्कट भक्ति के कारण इस वीर चरित्र के साथ पर्याप्त न्याय नहीं करता है। अंगद-रावण-संवाद में बहुत सी अपमानपूर्ण शब्दावली का प्रयोग वह अंगद के द्वारा कराता है,^१ और स्वयं उस की पत्नी मंदोदरी के मुख से रावण की मृत्यु को न्यायोचित कहलाते हुए ऐसे पापमय जीवन का अंत करने के लिए राम की प्रशंसा कराता है जब उस के स्वामी का मृत शरीर उस के संमुख पड़ा होता है।^२ स्पष्ट ही इन स्थलों पर भक्त तुलसीदास के आगे कलाकार तुलसीदास भाग खड़े हुए हैं।

१६. विभीषण : मूलतः विभीषण अपने भ्राता, राजा और देश को उन की महान् विपत्ति के समय त्यागने वाला एक स्वार्थ पूर्णचरित्र है। सीता-हरण के विषय में उस का रावण से मतभेद मात्र, अथवा रावण द्वारा उस के प्रति प्रयुक्त दुर्वचन भी उसे उस के विश्वासघात-पूर्ण आचरण से दोषमुक्त नहीं कर सकते हैं। किंतु भारत की आध्यात्मिक प्रवृत्ति ने राम सर्वेश्वर के इस मित्र का इतना कालिमापूर्ण चित्र चित्रित न कर सकने के कारण उस को उन का भक्त बना दिया है, और तुलसीदास इसी विभीषण को ले कर उस में अपने मनो-नुकूल सुधार करते हैं।

२०. उन का विभीषण पूर्ववर्ती साहित्य के विभीषणों की अपेक्षा राम का अधिक भक्त है। लंका में उस का घर रामावत संप्रदाय के चिह्न से अंकित है, और उस के समीप उस ने तुलसी के पौधे भी लगाए हैं;^३ वह राम-नाम रटता रहता है,^४ जब हनुमान उसे राम की तथा स्वयं अपनी कथा सुनाते हैं

^१ मानस, लंका० २०-३५

^३ मानस, मुंदर० ५

^२ व. १०४

^४ वही ६

हर्ष से गदगद् हो जाता है और अपने “दुष्ट संग” पर ग्लानि प्रदर्शित करते हुए हनुमान से वह राम के दर्शन की अपनी उत्कट अभिलाषा प्रकट करता है, और कहता है कि सत हनुमान के दर्शन की प्राप्ति से अब उसे राम-दर्शन की प्राप्ति में भी पूर्ण विश्वास हो गया है।^१ राम के समीप जाते समय जो विचार उस के मन में उदित होते हैं वे पुनः उस की राम-भक्ति के द्योतक हैं।^२ तथापि वह निरा भक्त ही नहीं है, सामाजिक और नैतिक नियम उसे आध्यात्मिक नियमों के समान ही पवित्र प्रतीत होते हैं; सीता को लौटा देने की उस की सलाह का आधार केवल यही नहीं है कि राम स्वयं ईश्वर हैं, या वे उस से अधिक शक्तिशाली हैं, बल्कि उस का एक शुद्ध नैतिक आधार भी है, और वास्तव में यही उस का प्रथम आधार है।^३ वह एक अत्यंत नम्र स्वभाव वाला भी है, जैसा कि वास्तविक रामभक्त को होना ही चाहिए था : रावण को अपनी सम्मति देते हुए उसे सबोधित करने का उसका दग^४ तथा उस के द्वारा चरण-प्रहार पाने पर भी उस का उत्तर “भली भाँति इस के द्योतक हैं।

२१. ‘गीतावली’ का विभीषण उपर्युक्त विभीषण से भी बड़ा राम-भक्त है। उस के चरित्र के इस पक्ष को प्राधान्य देने के लिए ‘गीतावली’ में अनेक गीत लिखे गए हैं, और उन्हें पढ़ने पर यह प्रतीत होता है कि ‘गीतावली’ में अन्य सभी चरित्रों की अपेक्षा—भरत और हनुमान की अपेक्षा भी—भक्त तुलसीदास को यही चरित्र अधिक चित्रित करता है। कवि की अन्य रचनाओं में किसी को शायद ही ‘दास्य’ का ऐसा सजीव चित्र मिलेगा जैसा कि ‘गीतावली’ के विभीषण-शरणागति-योग संबंधी गीतों में है।^५

२२. हनुमान : महाकाव्य के हनुमान बलवान तथा समर्थ, साहसी तथा वीर, दृढ़ तथा निर्भीक, कलाओं एवं विद्याओं में दक्ष, बुद्धिमान् तथा विवेकशील, विनम्र तथा विनयशील, जितेन्द्रिय तथा संयमशील, सरल तथा मात्सर्यहीन, धार्मिक तथा आशावान्, एवं चरित्रगुण संयुक्त एक अत्यंत स्वार्थहीन और कर्त्तव्य-परायण सेवक प्रतीत होते हैं, और सदैव स्वामी के कल्याण तथा

१ मानस, सुदर० ७

२ वही ४२

३ वही ३८

४ वही

५ वही ४१

६ गीता०, सुदर० २८-४६

स्वामी के कार्य के साथ तादात्म्य स्थापित किए हुए दिखाई पड़ते हैं। यह स्वार्थहीन सेवा भारतीय आध्यात्मिक मनोवृत्ति के प्रकाश में 'भक्ति' का एक तेज अर्जित कर लेती है, और हमारा कवि अपने कथानक के पात्रों की माला में उन का समावेश करते समय इसी परिवर्तन के साथ उन्हें स्वीकार करता है। अपने महान् काव्य में सर्वत्र समान रूप से वह उन्हें 'दास्य भक्ति' की मूर्ति के रूप में यद्यपि आदि-काव्य के हनुमान में पाए जाने वाले समस्त गुणों के साथ उपस्थित करता है।

२३. अंगद : यद्यपि आदि-काव्य के अंगद में हनुमान के चरित्र के अनेक गुण हैं—वह उन के समान ही बलवान और समर्थ, साहसी तथा वीर, बुद्धिमान् तथा विवेकशील है परंतु उस में हृदय की उस सरलता और मत्सरहीनता तथा उस धार्मिकता का अभाव है जिन से उस काव्य के कपिश्रेष्ठ हनुमान का चरित्र सुशोभित होता है। जब सीता-अन्वेष्टन के लिए निकले वानरयूथ में असफलता तथा तत्परिणाम-स्वरूप प्राणदण्ड प्राप्ति की आशंका के कारण जीवन के प्रति अरुचि उत्पन्न हो जाती है, और तब राजा सुग्रीव तथा राम के भी प्रति राज-द्रोह का स्वर ऊँचा करता है, अंगद भी पथभ्रष्ट होते हुए दिखाई पड़ते हैं;^१ उन्होंने ने स्वयंप्रभा द्वारा छोड़ी हुई सुंदर गुफा में अपना शासन-केन्द्र बना लिया होता और अपना संपूर्ण जीवन वही पर व्यतीत किया होता, यदि हनुमान की ओर से इस के तीव्र विरोध की उन्हें आशंका न हुई होती।^२ महाकाव्य के अंगद से 'अध्यात्म रामायण' के अंगद में इस के अतिरिक्त कि वह किंचित् अधिक धार्मिक हैं वस्तुतः और कोई अंतर नहीं है।^३

२४. हमारा कवि इस दूसरे अंगद को लेता है और कुछ परिवर्तन कर के यथातथ्य रूप में उसे चित्रित करने का प्रयास करता है। केवल यही नहीं कि वह उस के जीवन से राजद्रोह की घटना को अलग कर देता है, वह उन को काफी सरल-हृदय, निरभिमान और धार्मिक भी चित्रित करता है। यह अंगद राम का अत्यधिक भक्त हो जाता है। राम से उस की विदा की घटना हमारे कवि ने यथेष्ट विस्तार और मनोनियोगपूर्वक वर्णित की है। जब समस्त कपि-भालु चलते समय राम से विदा लेते हैं अंगद उन के समीप जाता है और उन से

^१ उदाहरणार्थ वही, २८; ३०

^२ बा० रा०, किष्कि० (१३) २५-२६

^३ वही (५४)

विनम्र निवेदन करता है कि वे उसे अपनी सेवा में ही रखें, यद्यपि उस की प्रार्थना स्वीकृत नहीं की जाती है।^१ उन सब में से जो राम के साथ, दक्षिण से आए थे—सुग्रीव और विभीषण भी इस के अपवाद नहीं हैं—केवल अंगद ही ऐसा है जिस को विदा करते समय राम कुछ दूर तक पहुँचाने जाते हैं, और यहाँ भी अंगद बारबार उन से संकेत करता है कि उसे अपनी सेवा में रख लें, किंतु इतने पर भी उस की यह पवित्र आकांक्षा अपूर्ण ही रह जाती है।^२ अंतिम सात्वना के रूप में वह हनुमान से प्रभु को उस का कभी-कभी स्मरण कराने के लिए प्रार्थना करता है और इस के पश्चात् अपनी जन्म-भूमि को वापस जाता है।^३

२५. दूसरी ओर रावण से उस का संवाद^४ एक ऐसा विषय है जो उस के चरित्र की इस उत्कृष्टता को बहुत कुछ कम कर देता है। रावण की राजसभा में राम द्वारा भेजे जाते समय शत्रु के साथ उसे ऐसा ही वार्तालाप करने का आदेश किया जाता है जो लक्ष्य पूर्ति में सहायक होने के अतिरिक्त शत्रु का भला भी कर सके :

काज 'हमार तासु हित होई । रिखु सन करेहु बतकही सोई ॥

(मानस, लंका० १७)

किंतु वह लंका की राजसभा में हमें इस आदेश की भरपूर अवहेलना करता हुआ दिखाई पड़ता है। रावण के साथ वार्तालाप में वह रावण को 'खल', 'शठ', 'अधम', और 'मलराशि' ऐसे शब्दों द्वारा कम से कम अठारह बार संबोधित करता है, जब कि राक्षस-राज ऐसे शब्दों का प्रयोग केवल दस बार ही करता है; और भी, हम देखते हैं कि इस प्रकार की शब्दावली के प्रहार का प्रारंभ अंगद की ओर से होता है, जो इन में से एक अशिष्ट शब्द का प्रयोग राक्षस राज द्वारा उसी शब्द के प्रयोग के पूर्व करता है। इस विचार को अलग छोड़कर कि यह "वतकही" राजनीति-अनुमोदित है अथवा नहीं, क्या कोई यह बता सकता है कि इन शब्दों से किसी अंश तक भी राम के अभीष्ट की पूर्ति या राक्षस-राज की कोई भलाई किसी प्रकार हो सकती थी? राम के समान प्रभु के दूत द्वारा ऐसे शब्दों के प्रयोग के लिए कोई भी उचित

^१ मानस, उत्तर० १७-१८

^३ वही

^२ वही १९

^४ वही, लंका० २०-२५

कारण नहीं प्रतीत होता, अतः यह प्रसंग अंगद के चरित्र के सुंदर विकास में एक अत्यंत अकलात्मक योग सिद्ध हुआ है।

२६. कौशल्या : आधार ग्रंथों की कौशल्या में हम अपने पति द्वारा उचित सम्मान से वंचिता और इसी लिए क्षीणकाया तथा खिन्नमना, उपवासादिपरा, पर क्षमाशीला तथा त्यागशीला, सौम्य तथा विनीत, गंभीर तथा प्रशांत, विशालहृदया तथा पतिसेवापरायणा आदर्श महिला का चित्र पाते हैं जो अपने निरपराध पुत्र के निर्वासित होने पर इन सद्गुणों का और भी विकास करती हुई देखी जाती है। हमारा कवि इस चरित्र को अपना कर एक विशेष ढंग से उस को उत्कर्ष प्रदान करता है।

२७. तुलसीदास की कौशल्या कर्तव्याकर्तव्य-निर्णय की, जिस का दूसरा नाम 'विवेक' है, सूक्ष्म भावना प्रदर्शित करती है : जब उन से उन के पुत्र के निर्वासन का कारण बताया जाता है वह एक अंतर्द्वंद में पड़ जाती है, एक ओर 'कर्तव्य' और दूसरी ओर 'मातृ-स्नेह' के संघर्ष में वे पड़ जाती हैं, परंतु अविलंब ही वह कर्तव्य के पक्ष में निर्णय कर पाती हैं, राम को बन जाने की आज्ञा देने के लिए प्रार्थना के उत्तर में दिया हुआ उन का व्याख्यान^१ 'विवेक', 'समत्व बुद्धि', 'कर्तव्य-बुद्धि' और 'धर्म-बुद्धि' का उत्कृष्ट उदाहरण है। उन के चरित्र में एक महानता है जो अन्यत्र बहुत ही कम देखी जाती है : भरत को राज-मुकुट धारण करने के लिए उन का उपदेश^२ इस का एक पर्याप्त उदाहरण होगा। वह एक अत्यंत दयालु हृदय का परिचय देती है : चित्रकूट-यात्रा में जब वह पुरजनों को पैदल चलता देखती हैं, क्यों कि भरत भी पैदल चल रहे हैं, तो वह अपनी पालकी दोनों माइयों के समीप ठहरा कर उन से रथ पर चढ़ने का अनुरोध यह कह कर करती हैं कि अन्यथा सब नर-नारी भी जो कि राम-विरह जनित शोक के कारण दुःखित और कुश शरीर और पैदल यात्रा के योग्य नहीं हैं उसी प्रकार चलेगे।^३ चित्रकूट में वह एक अत्यंत विलक्षण आध्यात्मिक जागृति प्रदर्शित करती हैं, क्या का कोई भी पात्र इतनी बुद्धिमता पर आंतरिक अनुभूति के साथ नहीं बोलता जितना कौशल्या जब वह सीता की माता से कहती है :

^१ मानस, अयोध्या० ४-५७

^२ वही १७६

^३ वही १८८

देवि मोहवस सोचिय बादी । विधि प्रपंच अस अचल अनादी ।

भूपति जिअब मरब उर आनी । सोचिय सखि लखि निज हित हानी ।

(मानस, अयोध्या० १८०)

२८. 'गीतावली' में उपर्युक्त कोटि के उदाहरणों का काफ़ी अभाव है पर उस में इस की पूर्ति एक अन्य प्रकार से हुई है, उस में चरित्र के मातृ-पक्ष का एक बड़ा मौलिक और स्वाभाविक विकास हुआ है : वहाँ पर कौशल्या का चित्रण एक अत्यंत स्नेहमयी माता के रूप में हुआ है: जब राम और लक्ष्मण विश्वामित्र के साथ चले जाते हैं तो उन के कुशल की चिंता में कौशल्या अत्यंत व्याकुल पाई जाती है।^१ और जब वे निर्वासित होकर वन को जाते हैं तो वह अपने चित्त की समस्त शांति खो देती है; माता की यह दशा वास्तव में बड़ी ही करुण है।^२ चित्रकूट से लौटने के पश्चात् वह पुत्र-वियोग में पुनः अत्यंत व्यथित होती है।^३ और, अंत में वनवास की अवधि समाप्त होने के पूर्व अपनी दयनीय दशा में अत्यंत दुःखित दिखाई पड़ती है।^४ 'रामचरित मानस' में चरित्र के इस पक्ष का विकास नहीं किया गया है, इस लिए 'गीतावली' का यह चित्र हमारे कवि की रचनाओं में निश्चय ही एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है।

२९. कैकेयी : आदि-काव्य की कैकेयी में एक प्रकार से हम रावण का प्रति-रूप-सा पाते हैं : उसी के समान यह भी एक आदर्शवादी नहीं वरन् वस्तुवादी, कल्पनावादी नहीं वरन् प्रत्यक्षवादी, निराशावादी नहीं वरन् आशावादी, अदृष्टवादी नहीं वरन् संकल्पवादी, संशयवादी नहीं वरन् निश्चयवादी और धार्मिक से भिन्न अधार्मिक 'प्रवृत्तिप्रमुख चरित्र' पाते हैं। पुनः हम उस में कौशल्या के विपरीत अपने पतिद्वारा उचित से अधिक मात्रा में सम्मानित, और इसी कारण शरीर एवं मन में विचित्र रूप से उत्फुल्ल, अपनी सपत्नियों के प्रति अनुदार, असहिष्णु, स्वेच्छापरायणा, निःशंक, मानाभिमानिनी, महत्वाकाङ्क्षिणी, तथा उद्धत स्वभाव की महिला का चित्र पाते हैं। 'रामायण' की शोकपर्यवसायिनी घटना के लिए संपूर्ण रूप से—या मुख्य अंशों में भी—मंथरा को दोष देना अनुचित है ; उस का बीज पहले ही से कैकेयी में दिखाई पड़ता है, मंथरा

^१ मानस, बाल० ९७, ९८, ९९

^२ वही, अयोध्या० ५१-५५

^३ वही ८४-८७

^४ वही, लका १७-२०

केवल उसे उपयुक्त जल से सींचती है, और भरत की अनुपस्थिति और राजा की अपने अभीष्ट-पूर्ति की आतुरता में एक उचित परिस्थित पाकर वह बीज अंकुरित होता है। परंतु उस की अंतिम झलक अनुताप, आत्मग्लानि तथा निष्ठुर आंतरिक व्यथा से ओतप्रोत है : उस की निष्ठुर महात्वाकांक्षा, जो अपने पति की मृत्यु से भी किसी विशेष मात्रा में प्रभावित नहीं होती, पुत्र के द्वारा राज-मुकुट के ठुकराए जाने पर चूर्ण हो जाती है। भारत की आध्यात्मिक प्रवृत्ति ने इस प्रकृतिगत महात्वाकांक्षा की सरल कथा से सतुष्ट न हो कर चरित्र के इस व्यापार को देवताओं की उन के दुर्विजय शत्रु रावण के प्रतिकूल कूट-युक्तियों से संबद्ध किया है। यह योजना जब कि एक और महात्मा भरत की माता को एक किंचित् निंदनीय महात्वाकांक्षा से शोकपर्यवसायी प्रभाव को बिना कोई गहरी क्षति पहुँचाए भी मुक्त करने का श्रेय प्राप्त करती है, फिर भी यह मानना पड़ेगा कि चरित्र-चित्रण के सौकर्य को बहुत-कुछ कम कर देती है। हमारा कवि इस पिछली कैकेयी को ग्रहण करता है, और उसी को एक सच्चे शोक पर्यवसायी चरित्र की भाँति विकसित करने का प्रयत्न करता है।

३०. किंतु इस प्रशस्त प्रयत्न में वह उस को अनावश्यक रूप से निर्दय चित्रित करता हुआ उस में अत्यधिक भयानकता का समावेश कर देता है जब राजा के लिए उस से वह यह कहलाता है :

कहहु करहु किन कोटि उपाया । इहाँ न लागिहि राउरि माया ।

(मानस, अयोध्या० ३३)

अथवा यह कहलाता है :

हुइ कि होइ इक संग भुआलू । हँसब उठाइ फुलाउब गालू ।

दानि कहाउब अरु कृपिनाई । होइ कि खेम कुसल रौताई ।

(मानस, अयोध्या० ३५)

अथवा पुनः, यह कहलाता है :

तनु तिय तनय धाम धन धरनी । सत्यसंध कहँ नृन सम धरनी ।

(मानस, अयोध्या० ३५)

यही बात उस के अपने पिता को सत्य-पालन के लिए प्रोत्साहित करने के लिए राम को दिए गए उपदेश में भी लक्षित होती है :

पितहि बुझाइ बहह बलि सोई । चौथे पन अघ अजसु न होई ।

सुख सम सुअन सुकृत जेहि कोन्है । उचित न तासु निरादर कीन्है ।

(मानस, अयोध्या० ४३)

फिर भी इस थोड़े से अतिरजन के दूसरे पक्ष को यदि हम देखें तो हमें ज्ञात होगा कि हमारे कवि को इस कैकेयी में दैव-दुर्विपाक से एक भयानक तथा जुगुप्सामय चित्र उपस्थित करने में आश्चर्यजनक सफलता मिली है ।

३१. सुमित्रा : आधार अर्थों की सुमित्रा कथा में एक अत्यंत उपेक्षित और दीन जीवन व्यतीत करती है। वह अपने पुत्र को सपत्नी के पुत्र के साथ उस के निर्वासित होने पर मेजती है, किंतु हमारा कवि उस के चरित्र की इस उदारता मात्र से संतुष्ट न होकर उस में एक आध्यात्मिक चेतना का विकास करता है ।

३२. अपने पुत्र को राम के साथ वन-गमन की आज्ञा देते समय का सुमित्रा का व्याख्यान स्पष्टतः इतना आध्यात्मिक है कि शुद्ध साहित्यिक दृष्टि से यदि उसे देखा जाय तो ज्ञात होगा कि वह वास्तव में कथा में सुसंगत नहीं प्रतीत होता । उस में वह अवतार के ज्ञान की अभिव्यक्ति करती है, और अपने पुत्र को उस के राम सेवा के दृढ़ संकल्प के लिए बधाई देती है । इस संवध में उस के अंतिम शब्द जिन में वह उस को एक आध्यात्मिक शुद्धि का उपदेश करती है कदाचित् ही भुलाए जा सकते हैं :

राग रोष इरिषा मद मोह । जनि सपनेहु इनके बस होहू ।

सकल प्रकार बिकार बिहाई । मन क्रम बचन करेहु सेवकाई ।

(मानस, अयोध्या० ७५)

फिर जब लक्ष्मण वन से वापस आते हैं, सुमित्रा उन्हें इस कारण भेंटती है कि उन्होंने राम-चरणों की भक्ति प्राप्त कर ली है :

भेंटै तनय सुमित्रा राम चरन रति जानि ।

(मानस, उत्तर० ६)

३३. 'गीतावली' में कवि उसे एक अत्यंत वीर माता के रूप में चित्रित करता है, जो अपने दूसरे पुत्र शत्रुघ्न को भी रणक्षेत्र में जाने का आदेश करती हुई दिखाई पड़ती है जब वह यह सुनती है कि लक्ष्मण युद्ध में आहत हो कर मूर्छित पड़े हैं ।^१ दो परस्पर विरोधी भावों के अनुभावों का ऐसा सुंदर सामंजस्य कवि की समस्त कृतियों में अन्यत्र कहीं कदाचित् ही मिलेगा ।

यदि तुलनात्मक दृष्टि से देखा जावे तो 'रामचरित मानस' में माता की भक्तिमयी प्रवृत्ति कुछ अस्वाभाविक सी लगती है : वहाँ कवि अपनी रामभक्ति को बिना किसी अवसर के प्रकट करता हुआ प्रतीत होता है; 'गीतावली' में वीर माता का जो विकास वह करता है उस के लिए हमारा कवि सब प्रकार से सराहना का पात्र है ।

३४. सीता : आधार ग्रंथों की सीता में हम एक निश्चयात्मक बुद्धिवाली, निष्कपट, सरल-हृदया, और आत्म-सम्मान के भाव से संपन्न तथापि अतिशय स्नेहमयी, निरीह, महात्वाकाङ्क्षा-रहित, विनीत, नियमशीला तथा सयमशीला, मुखमंडल पर पातिव्रत की आभायुक्त, और अपने स्वामी से वियुक्त होने पर क्षीणकाया कुलवधू का चित्र पाते हैं । हमारा कवि इसी सीता को ग्रहण करता है और अपने ढंग से उसे उपस्थित करता है ।

३५. तुलसीदास की सीता एक लज्जाशीला तथा विनयशीला कुलवधू है । जब वह राम के वन-गमन की तैयारी सुनती है, वह व्याकुल हो उठती है । वह अपनी सास के समीप जाती है और उन के चरणों में प्रणाम कर के सिर नीचा कर के बैठ जाती है; वह एक शब्द भी नहीं बोलती, और नेत्रों से अश्रुपात करती हुई अपने पैर की उँगलियों के नखों से पृथ्वी पर कुछ लिखने-सी लगती है; ^१ राम की माता ही राम पर यह प्रकट करती है कि सीता की इच्छा उन के साथ वन जाने की है । ^२ फिर जब वह अपने पति द्वारा घर ही पर रहने के लिए दी गई शिक्षा का उत्तर देने के लिए प्रस्तुत होती है, वह माता के चरणस्पर्श करती है, और इस अशिष्टता के लिए क्षमायाचना करती है । ^३ यही लज्जाशीलता तथा सुशीलता उस में हमें फिर उस समय दिखाई पड़ती है जब वह सुमंत्र द्वारा लाए गए दशरथ के संदेश का उत्तर देने को प्रस्तुत होती है । उस समय उन से वह कहती है कि अत्यंत शोक के कारण ही वह उन के संमुख उपस्थित हुई है, अतः वे उसे बुरा नहीं मानेंगे । ^४ उस के चरित्र की यह लज्जाशीलता तथा विनयशीलता उसे 'रामचरित मानस' में एक अत्यंत प्यारा रूप प्रदान करती है । वन जाने के लिए माता से विदा लेते समय के उस के शब्द 'पितृ-सेवा' की उस की आंतरिक लालसा के व्यंजक हैं :

^१ मानस, प्रयोध्या० ५७-५८

^३ वहाँ ६४

^२ वहाँ ५८-६०

^४ वहाँ ९७

तब जानकी सासु पद लागी । सुनिय मातु मैं परम अभागी ।
सेवा समय दैव बन दीन्हा । मोर मनोरथ सुफल न कीन्हा ।
तजब छोभ जनि छौड़िय छोहू । करम कठिन कछु दोष न मोहू ।

(मानस, अयोध्या० ६९)

चित्रकूट पर वह माताओं की सराहनीय सेवा करती हुई दिखाई पड़ती है।^१ जब वह वन से लौट कर आती है तो वह घर के समस्त कार्यों का भार अपने ऊपर ले लेती है और एक आदर्श भारतीय वधू के समान वह सासुओं की सेवा करती है, और अपने पति की आज्ञाकारिणी है, और यद्यपि राज भवन में अपने-अपने कर्त्तव्यों में कुशल अनेक सेवक हैं, परंतु वह सब यह कार्य स्वयं करती है।^२ तुलसीदास की सीता के इन अद्भुत गुणों से यह कदाचित् सरलता से अनुमान किया जा सकता है कि कवि-द्वारा निर्धारित पूर्ण स्त्रीत्व के आदर्श का वास्तविक स्वरूप क्या है। उस की स्वाभाविक सज्जता एवं विनम्रता, विनयशीलता और गुरुजनों के प्रति सेवा-भावना, गृहस्थी के छोटे से छोटे कार्य को करने की चेष्टा एक पाश्चात्य समालोचक को हिंदू स्त्रीत्व की अधोगति के द्योतक हो सकते हैं परंतु एक सामान्य भारतीय मस्तिष्क के लिए इन का संबंध हिंदू परिवार के वास्तविक सुख और शांति से है।

३६. 'गीतावली' की 'सीता के चरित्र में 'मानस' की अपेक्षा कोई विशेषता नहीं है केवल एक स्थान पर देखा जाता है कि वह अपने और अपने स्वामी की अपेक्षा विभीषण के लिए अधिक चिंतित दिखाई पड़ती है जो बहुत स्वाभाविक नहीं जान पड़ता :

कबहूँ कपि राघव आवहिंगे ।

यह अभिलाष रैन दिन मेरे राज विभीषन कब पावहिंगे ।

(गीता० सुंदर० १०)

सीता के चरित्र का एक और प्रसंग 'गीतावली' में ध्यान देने योग्य है : वह है उस के निर्वासन का प्रसंग जो 'मानस' में नहीं आता। उस में सीता का एक निराश और भग्न हृदय हमें दिखलाई पड़ता है जो बड़ा ही दयनीय है; सीता लक्ष्मण को वन में पहुँच कर विदा देते हुए केवल यही प्रार्थना करती है :

लखनलाल कृपाल निपटहि डारिबी न चिसारि ।

पालवी सब तापसनि ज्यों राज धरम बिचारि ।

(गीता० उत्तर० २९)

३६. मंथरा : आदि काव्य में मंथरा कैकेयी की एक परम विश्वासपात्र परिचारिका है, जो अपनी स्वामिनी के समान कुछ निःशंक भी है; इस के अतिरिक्त वह अत्यंत चतुर और स्वामिभक्त है; यह उस की अटल स्वामिभक्ति के ही कारण है कि वह अपनी स्वामिनी को इस की अपेक्षा कि राज-मुकुट उस के सौत के पुत्र को दिया जाए उसे अपने पुत्र के लिए लेने की सलाह देती है, यद्यपि यह सत्य है कि अपनी स्वामिनी को सफलतापूर्वक इस कार्य में प्रवृत्त करा पाने के कारण तत्परिणाम-स्वरूप दुःखमय पर्यवसान के लिए अंशतः वह भी उत्तरदायिनी होती है फिर भी, जैसा कि पहले संकेत किया जा चुका है, केवल—या मुख्य रूप से भी—इस कार्य के लिए उस को दोष देना अनुचित है; वास्तविक बात यह है कि शोकपर्यवसायी कार्य का मूल कैकेयी के चरित्र में पहिले ही से विद्यमान था. मंथरा ने केवल उस के अंकुरित होने में योग दिया । भारत की आध्यात्मिक प्रवृत्ति एक विश्वासपात्र परिचारिका के इस यथातथ्य चित्र से सतुष्ट न होकर उस को रामवन-गमन के षड्यंत्र में देवताओं द्वारा प्रेरित एक यंत्र का रूप देती है, और वह यही मंथरा है जिस को हमारा कवि अपने काव्य के लिए ग्रहण करता है, तथापि वह इस में अपनी कला का ऐसा उत्कर्ष दिखाता है कि वह एक अमर चरित्र बन जाती है । जिस मनोवैज्ञानिक और व्यंजना-प्रचुर तर्क-प्रणाली^१ को कवि उस के हवाले करता है उस के कारण मंथरा का चित्र किसी भी कलापूर्ण चित्रावली में एक सम्मान-पूर्ण स्थान स्वयं प्राप्त कर सकता है ।

फिर भी, तुलसीदास उस के लिए “मंदमति”^२, “कुबुद्धि”^३, “कुजाति”^४, “कुटिल”^५, “पापिनी”^६, “अवध-साढ़साती”^७ तथा “पातकिनी”^८ आदि विशेषणों का प्रयोग करते हैं; उन का यह कार्य बहुत न्यायोचित नहीं जान पड़ता । वे कदाचित् अपनी भक्ति के आवेश में यह भूल जाते हैं कि जो

^१ मानस, अध्या० १३-२२

^२ बर्ही

^३ बर्ही १०

^४ बर्ही

^५ बर्ही १३

^६ बर्ही १७

^७ बर्ही

^८ बर्ही २२

कुछ भी उस ने किया एक मात्र अपनी स्वामिनी के स्वार्थ को ध्यान में रखते हुए किया, और इस लिए वह सर्वथा क्षम्य है।

३७. मंदोदरी : चरित्रों की समीक्षा समाप्त करते के पूर्व हम एक चरित्र की समीक्षा और कर सकते हैं। आधार ग्रंथों में यह चरित्र नगण्य है, परंतु अपनी राम-भक्ति के उत्साह में हमारा कवि उस का विकास कर के उसे एक रामभक्त के सदृश चित्रित करता है : प्रायः हम रावण को राम से शत्रुता त्याग देने के लिए उसे उपदेश देते हुए इस लिए सुनते हैं कि राम नर वेष में स्वयं परमात्मा हैं। यदि बात यही तक रह जाती तो कोई विशेष हानि नहीं थी, परंतु समय-समय पर हम उसे अपने पति को “नीच”^१ आदि विशेषणों से संबोधित करते हुए देखते हैं। यहाँ पर स्वतः कवि अपने स्त्रियोचित धर्म के आदर्श का उल्लंघन करता हुआ प्रतीत होता है, और स्वनिर्मित नैतिक नियमों के अनुसार एक अक्षम्य अपराध करता है :

✓ बृद्ध रोगबस जड़ धनहीना। अंध बधिर क्रोधी अति दीना।
ऐसेहु पति कर किण्व अपमाना। नारि पाव जमपुर दुख नाना।

(मानस, अरण्य० ५)

‘कवितावली’ में मंदोदरी का चरित्र कदाचित् और भी गिर गया है : उस में वह पति को “मंदमति”^२ और “नीच”^३ तो कहती ही है अपने पुत्र मेघनाद को “दाढ़ीजार”^४ तक कहती है, जो कदाचित् कोई भी शिष्ट स्त्री कभी किसी को न कहेगी। अच्छा होता यदि हमारे कवि ने उस को इस निम्न—या उच्च—धरातल पर चित्रित करने से अपने को बचाया होता।

३८. यदि हम उस के प्रमुख चरित्रों के इस अध्ययन के अनंतर एक बार समस्त रूप से इस क्षेत्र में उस की कला पर विचार करें तो हमें ज्ञात होगा कि साधारणतः उस ने चरित्रों का चित्रण एक सुकमार तूलिका से किया है; उस की मौलिक प्रवृत्तियों का परिचय इस क्षेत्र में हमें सामान्यतः आवेश, अविचार और अधीरता से आधार ग्रंथों के चरित्रों को मुक्त कर उन्हें एक व्यापक और उदार दृष्टि, हृदय की विशालता, सरलता, मात्सर्यहीनता, विनम्रता, स्निग्धता,

^१ मानस, लंका० ३६

^३ वही १८

^२ कविता०, लंका० १८, २१

^४ वही, सुदर० १२

धार्मिकता और भक्ति प्रदान करने में मिलता है। किंतु यह सब गुण उस की कथा के चरित्रों में बिना किसी प्रयास के आए जान पड़ते हैं। यह विशेषताएँ हमारे कवि के चरित्र की ही विशेषताएँ हैं, फलतः जिन चरित्रों के साथ भी उस की सहानुभूति रही है—और कथा के प्रायः समस्त चरित्रों के साथ रही है—उन के विकास में यह स्वतः आ गई है ऐसा प्रतीत होता है, और कलात्मक परिणाम में इस प्रकार की प्रतीति का होना कदाचित् किसी भी कलाकार की सफलता का ज्वलत प्रमाण हो सकता है।

३९. अपने कवि की चरित्र-चित्रण संबंधी प्रवृत्तियों का अध्ययन समाप्त करने के पूर्व हम कदाचित् एक विषय पर और विचार कर सकते हैं : वह है उस की नारी संबंधी भावना। प्रत्येक युग के कलाकार नारी-चित्रण में प्रायः उदार पाए जाते हैं, किंतु नारी-चित्रण में तुलसीदास बेहद अनुदार हैं। यद्यपि उन की इस अनुदारता का कारण अभी तक रहस्य के गर्भ में छिपा हुआ है पर नारी-विषयक उन की अनुदारता एक ऐसा तथ्य है जिस को अस्वीकृत नहीं किया जा सकता। कुछ समालोचक कवि की इस अनुदारता पर सफेदी करना चाहते हैं, और प्रमाण-स्वरूप सीता और कौशल्या के दिव्य चरित्रों की दुहाई देते हैं, किंतु उन्हें यह भी सोच लेना चाहिए कि अपने आराध्य की प्रेयसी और माता को कदाचित् दूसरे प्रकार से वह चित्रित भी नहीं कर सकता था। यदि किसी को कवि की नारी-जाति विषयक भावनाओं का यथार्थ परिचय प्राप्त करना हो तो उसे वे स्थल देखने चाहिए जहाँ पर किसी भी वहाने वह संपूर्ण नारी जाति के चरित्र के संबंध में टिप्पणी करता है। किसी भी नारी-पात्र से यदि कहीं कोई भूल हो जाती है तो हमारे कवि के अनुसार सारी नारी-जाति उस के लिए भर्त्सना का पात्र है, और पुरुष-पात्र चाहे कितने भी अपराध करे पुरुष-जाति की भर्त्सना हमारा कवि कभी नहीं करता। कवि की इस प्रवृत्ति का बोध कराने के लिए निम्नलिखित उदाहरण ही प्रयास होंगे- ये उदाहरण 'मानस' से न केवल विभिन्न कोटि के पुरुष पात्रों द्वारा विभिन्न परिस्थितियों में किए गए कथनों से लिए गए हैं वरन् विभिन्न कोटि के स्त्री-पात्रों, जड़ पात्रों, और स्वतः राम द्वारा विभिन्न परिस्थितियों में किए गए कथनों से लिए गए हैं; और हम देखेंगे कि कवि स्वतः भी जब नारी-चरित्र पर वक्तव्य देने के लिए आगे आता है, अथवा अपनी कथा के किसी वक्ता द्वारा उस के संबंध में वक्तव्य दिलाता है, तो वह भी—यदि अधिक नहीं तो—उतना ही क्रूर पाया जाता है।

दशरथ इस प्रकार कहते हैं :

‘कचनें अवसर का भयउ गयउँ नारि बिस्वास ।
जोग सिद्धि फल समय जिमि जतिहि अबिद्या नास ॥

(मानस, अयोध्या० २९)

अयोध्यानिवासी इस प्रकार कहते हैं :

सत्य कहहिं कवि नारि सुभाऊ । सब बिधि अगहु अगाध दुराऊ ।
निज प्रतिबिंबु बरकु गहि जाई । जानि न जाइ नारिगति भाई ।
काह न पावकु जारि सक का न समुद्र समाइ ।
का न करै अबला प्रबल केहि जगु कालु न खाइ ॥

(मानस, अयोध्या० ४७)

भरत इस प्रकार कहते हैं :

बिधिहुँ न नारि हृदय गति जानी । सकल कपट अघ अवगुन खानी ।
सरल सुसील धरमरत राज । सो किमि जानै तीय सुभाऊ ।

(मानस, अयोध्या० १६०)

और रावण इस प्रकार कहता है :

नारि सुभाऊ सत्य कवि कहहीं । अवगुन आठ सदा उर रहहीं ।
साहस अनृत चपलता माया । भय अबिबेक असौच अदाया ।

(मानस, लंका० १६)

कैकेयी स्वतः नारी होते हुए कहती है :

काने खोरे फूबरे कुटिल कुचाली जानि ।
तिय बिसेषि पुनि चेरि कहि भरत मातुमुसुकानि ॥

(मानस, अयोध्या० १४)

तपस्विनी अनुसूया भी नारी होते हुए कहती है :

सहज अपावनि नारि पति सेवत सुभ गति लहइ ।

(मानस, अरण्य० ५)

और तपस्विनी शबरी भी नारी होते हुए कहती है :

अधम ते अधम अधम अति नारी ।

(मानस, अरण्य० ३५)

समुद्र तो नारी-जाति को ढोल और पशुओं की कोटि में स्थान देता है, और उसे ताड़ना की अधिकारिणी बताता है :

ढोल गँवार सूझ पसु नारी । सकल ताड़ना के अधिकारी । ,

(मानस, सुंदर० ५९)

राम स्वतः लक्ष्मण से कहते हैं :

लक्ष्मिन देखत काम अनीका । रहहिं धीर तिन्ह कै जग लीका ।

एहि कै एक परम बल नारी । तेहि तैं उबर सुभट सोइ भारी ।

(मानस, अरण्य० ३८)

और नारद से कहते हैं :

काम क्रोध लोभादि मद प्रबल मोह कै धारि ।

तिन्ह महँ अति दारुन दुखद मायारूपीनारि ॥

अवगुणमूल सुलप्रद प्रमदा सब दुख खानि ।

ताते कीन्ह निवारन मुनि मै यह जियँ जानि ॥

(क्रमशः मानस, अरण्य० ४३, ४४)

और पुनः लक्ष्मण से कहते हैं :

सास्त्र सुचिंतित पुनि पुनि देखिअ । भूप सुसेवित बस नहिं लेखिअ ।

राखिअ नारि जदपि उर माहीं । जुवती सास्त्र नृपति बस नाहीं ॥

(मानस, अरण्य० ३७)

मथरा के भावनाट्य के लिए कवि स्वतः 'तिय माया' शब्द का प्रयोग करता है :

दीन वचन कह बहु विधि रानी । तब कुबरी तिय माया ठानी ।

(मानस, अयोध्या० २१)

और इसी प्रकार कैकेयी के प्रणय क्रोधाभिनय के लिए 'नारि चरित' शब्द का प्रयोग करता है :

जद्यपि नीति निपुन नर नाहू । नारिचरित जलनिधि अवगाहू ।

(मानस, अयोध्या० २७)

किंतु अभी तक उद्धृत शब्दावली शूर्पणखा के प्रणय-प्रस्ताव के सवध में प्रयुक्त शब्दावली के सामने कुछ भी नहीं है । कितना अन्यायपूर्ण और अशोभन है निम्नलिखित विचार :

आता पिता पुत्र डरगारी । पुरुष मनोहर निरखत नारी ।

होइ विवल्न सक मनहि न रोकी । जिमि रघिमनि द्रव रविहि विलोकी ।

(मानस, अरण्य० १७)

आशा है कि नारी के प्रति हमारी कवि की अनुदारता का परिचय उपर्युक्त

उद्धरणों से भली भाँति प्राप्त हो गया होगा । इस में सदेह नहीं कि तुलसीदास नारी-भर्त्सना में अकेले न थे किंतु यह बात उन के पक्ष को किसी प्रकार न्यायोचित नहीं बना सकती । मुझे सब से अधिक दुःख होता है उन के उपर्युक्त अंतिम वक्तव्य पर जिस का प्रतिस्पर्धी मुझे किसी अन्य सत की रचना में अभी तक नहीं मिला ।

भाव-चित्रण

४०. हमारे महाकवि का कौशल एक और क्षेत्र में भी असाधारण रूप में प्रस्फुटित हुआ है, वह क्षेत्र है भावों और मनोवेगों का । जितनी सफलता पूर्वक हमारे कवि ने विभिन्न कक्षा, तीव्रता, और वेग के भावों और मनोवेगों का चित्रण किया है वह एक महाकवि के अनुरूप ही है । अतः आने वाले कतिपय पृष्ठों में हम इसी महत्वपूर्ण विषय का अध्ययन करेंगे । इस प्रसंग में हम महाकवि की समस्त रचनाओं में से सब से अधिक सफल चित्रों को ले कर उन के विश्लेषण का प्रयत्न कर सकते हैं, और सुविधा के लिए उन भाव-चित्रों को उन की सजातीयता के आधार पर विभिन्न समूहों में रख सकते हैं ।

४१. 'रति' तथा सजातीय भाव : नायक तथा नायिका के प्रणय का सूत्रपात बाटिका-विहार प्रकरण में होता है । 'मानस' में नायक के 'गुण-श्रवण' पर नायिका के चित्त में उस के दर्शनों की 'लालसा' उत्पन्न होती है । इस 'लालसा' को कवि ने 'आकुलता' द्वारा उत्कट बना दिया है :

तासु वचन अति सियहि सुहाने । दरस लागि लोचन 'अकुलाने' ।

(मानस, बाल० २२९)

निरे 'औत्सुक्य' से कदाचित् यह एक भिन्न कक्षा का भाव है । इस के पीछे संभवतः 'पूर्वानुराग' की कुछ और स्थितियाँ छिपी हुई हैं ।

इस से किंचित् कोमल 'औत्सुक्य' नायक में भी नायिका के बजने वाले आभूषणों की ध्वनि से उत्पन्न किया जाता है, यद्यपि भारतीय काव्यों का नायक 'धीर' हुआ करता है, कदाचित् इस लिए 'आकुलता' का 'समावेश' उस के संबन्ध में नहीं किया जाता है :

कंकन किंकिनि नूपुर धुनि सुनि । कहत लखन सन रासु हृदय गुनि ।

मानहुँ मदन दुंदुभी दीन्ही । 'मनसा बिस्व विजय कहँ कीन्ही' ।

(मानस, बाल० २३०)

इस 'औत्सुक्य' में 'रति' का भाव अप्रस्तुत में लाई गई ध्वनि द्वारा कितनी विचित्रता के साथ उपस्थित किया गया है यह ध्यान देने योग्य है।

एक प्रकार की 'जड़ता' का भाव इस कल्पना के अनंतर ही राम में सीता के दर्शन द्वारा उपस्थित होता है :

भए बिलोचन चारु 'अचंचल' । मनहुँ सकुचि निमि तजे हगंचल ।

(मानस, गल० २३०)

सीता में भी इसी प्रकार की 'जड़ता' का भाव राम के प्रथम दर्शन के समय उपस्थित किया जाता है :

थके नयन रघुपति छबि देखें । 'पलकन्हिहुँ परिहरीं निमेघें' ।

(मानस, बाल० २३२)

और तदनंतर :

अधिक सनेह देह सह भोरी । सरद ससिहि जनु चितव चकोरी ।

(मानस, बाल० २३०)

के द्वारा उस 'जड़ता' के मूल में 'रति' की व्यापकता का निर्देश किया जाता है।

भावों की इस स्थिति के अनंतर नायिका में 'अवहित्या' का संचार दिखाया जाता है :

देखन मिस मृग बिहंग तरु फिरइ बहोरि बहोरि ।

निरखि निरखि रघुबीर छबि बाढ़इ प्रीति न थोरि ॥

(मानस, बाल० २३४)

इस प्रकार की 'अवहित्या' के दर्शन नायिका में कदाचित् हमें पुनः धनुर्यज्ञ प्रकरण में होते हैं :

मुनि समीप देखे दोड भाई । लगे ललकि लोचन निधि पाई ।

गुरजन लाज समाजु बड़ देखि सीय सकुचानि ।

लगी बिलोकन सखिन्ह तन रघुबीरहि उर आनि ॥

(मानस, बाल० २४८)

धनुष तोड़ने के लिए रगमंच पर नायक के आने के क्षण से ले कर धनुर्भंग तक नायिका के हृदय में उठने वाले भावों और मनोवेगों को कवि ने धनुर्यज्ञ प्रकरण में वर्णन का प्रधान लक्ष्य बनाया है, और इन 'रति'-जनित भावों और मनोवेगों में व्याप्त 'अधीरता' का उत्तरोत्तर विकास कवि ने बड़े ही कौशल पूर्वक चित्रित किया है। परीक्षा में नायक की असफलता की शंका और

परिणाम-स्वरूप इष्ट की प्राप्ति में 'असंभावना' की 'आशका' के कारण नायिका में 'चपलता' के लक्षण दिखाई पड़ते हैं :

तब रामहि बिलोकि बैदेही । समय हृदय बिनवति 'जेहि तेही' ।

(मानस, बाल० २५७)

'आकुलता' भी उस की स्पष्ट है :

मन ही मन मनाव 'अकुलानी' । होहु प्रसन्न महेस भवानी ।

(मानस, बाल० २५७)

नायक के सौंदर्य की अनुभूति से—क्यों कि सौंदर्य और 'रति' का बहुत-कुछ अन्योन्याश्र संबंध है—नायिका कभी अपने पिता पर खीजती है, और कभी उन के परामर्श दाताओं पर, और परीक्षा की कठोरता पर विचार करते हुए 'अधीरता' का पर्याप्त कारण पाती है :

नीकें निरखि नयन भरि सोभा । पितृपन सुमिरि 'बहुरि मनु छोभा' ।

अहह तात दारुनि हठ ठानी । समुक्त नहिं कछु लामु न हानी ।

सचिव समय सिख देह न कोई । बुध समाज बड़ अनुचित होई ।

कहँ धनु कुलिसहु चाहि कठोरा । कहँ स्यामल मृदुगात किसोरा ।

बिधि 'केहि भौंति धरौं उर धीरा' । सिरस सुमन कत बेधिय हीरा ।

(मानस, बाल० २५८)

नायिका की यह 'अधीरता' धीरे-धीरे उस को इतना व्यथित कर देती है कि यदि समाज का संकोच न होता तो वह सस्वर रुदन करने लगती, किंतु दूसरे ही क्षण उसे अपनी इस 'व्याकुलता' पर लजा आती है और वह संभल जाती है :

'गिरा अलिनि मुख पंकज रोकी' । प्रगट न लाज निसा अवलोकी ।

लोचन जलु रह लोचन कोना । जैसे परम कृपन कर सोना ।

सकुची 'व्याकुलता बधि' जानी । धरि धीरज प्रतीति उर आनी ।

(मानस, बाल० २५९)

इस के अनंतर उस में 'मति' का आगमन होता है और वह इस प्रकार 'निश्चय' करती है :

तन मन बचन मोर पनु साँचा । रघुपति पद सरोज चितु राचा ।

तौ भगवानु सकल उर बासी । करिहहिं मोहिं रघुवर कै दासी ।

जेहि कैं जेहि पर सत्य सनेहु । सो तेहि मिलह 'न कछु संदेहु' ।

(मानस, बाल० २५९)

किंतु फिर भी 'रति'-जनित यह 'व्याकुलता' उस का पीछा नहीं छोड़ती, क्योंकि नायक जब उस को देखता है तो उस को उसी मानसिक स्थिति में पाता है :

देखी 'विपुल विकल' बैदेहीं । निमिष बिहात कल्प सम तेही ।
नृषित वारि बिनु जो तनु त्यागा । मुँह करइ का सुधा तड़ागा ।
का बरषा जब कृषी सुखानें । समय चुकें पुनि का पछितानें ।
अस जियें जानि जानकी देखी । प्रसु पुलके लखि प्रीति बिसेयी ।

(मानस, वात० २६१)

इस स्थिति का अंत धनुर्भंगद्वारा होता है और तब नायिका 'सुख' की स्थिति को प्राप्त होती है :

सीय 'सुखहि' बरनिअ केहि भौंती । जनु जातकी पाइ जलु स्वाती ।

(मानस, वात० २६२)

अभीष्ट वर की प्राप्ति पर 'हर्षातिरेक' के साथ जयमाल पहनाने के लिए नायक के सन्निकर्ष को प्राप्त नायिका अपने गूढ़ 'रति' के कारण जिस प्रकार नायक के अलौकिक सौंदर्य से प्रभावित होती है उस का परिचय कवि पुनः 'जड़ता' के आविर्भाव द्वारा करता है :

तन सकोचु मन 'परम उझाहू' । 'गूढ़ प्रेम' लखि परइ न काहू ।
जाहू समीप राम छवि देखी । 'रहि जनु कुँवरि चित्र अवरेशी' ।

(मानस, वात० २६४)

विरह-जनित 'उन्माद' का जो चित्रण कवि ने सीता-हरण के अनन्तर राम के आश्रम लौटने पर किया है वह बहुत यथातथ्य हुआ है । फलतः इस में आश्चर्य ही क्या है यदि उस 'उन्माद' के कारण अपनी संकटपूर्ण परिस्थिति में हमारे नायक को प्रकृति कभी उस का क्रूर उपहास करती हुई दिखाई पड़ती है :

हे खग मृग हे मधुकर श्रेणी । तुम्ह देखी सीता मृगनैनी ।
खंजन सुक कपोत मृग भीना । मधुप निकर कोकिला प्रवीना ।
कुंद कली दाडिम दामिनी । कमल सरद ससि अहिभामिनी ।
वरुन पास मनोज धनु हंसा । गज केहरि निज सुनत प्रसंसा ।
श्रीफल कनक कदलि हरपाहीं । नेकु न संक सकुच मन माहीं ।
सुनु जानकी तोहि विन आजू । हरपे सकल पाइ जनु राजू ।

(मानस, अरण्य० ३०)

अथवा कभी कोई व्यङ्ग्यपूर्ण कथन करती हुई ज्ञात होती है :

नारि सहित सब खग मृग बृंदा । मानउँ मोरि करत हहिं निंदा ।
हमहिं देखि मृग निकर पराहीं । मृगी कहहिं तुम्ह कहँ भय नाहीं ।
तुम्ह आनंद करहु मृग जाए । कंचन मृग खोजन ये आए ।

(गानस, द्रव्य० ३७)

अथवा कभी कोई नीतिपूर्ण उपदेश करती हुई दिखाई पड़ती है :

संग लाइ करिनीं करि लेहीं । मानहुँ मोहिं सिखावन देहीं ।
साख सुचितित पुनि पुनि देखिअ । भूप सुसेवित बस नहिं लेखिअ ।
राखिअ नारि जदपि उर माहीं । जुवती साख नृपति बस नाहीं ।

(गानस, अरण्य० ३८)

हनुमान ने लंका से लौटने पर राम को विरहातुरा सीता का जो 'प्रणय-सदेश' सुनाया है उसे 'दैन्य' और 'विषाद' के भावों ने अत्यंत मर्मस्पर्शी बना दिया है :

नाथ जुगल लोचन भरि बारी । बचन कहे कछु जनककुमारी ।
अनुज समेत गहेहु प्रभु चरना । 'दीनबंधु' 'प्रनतारतिहरना' ।
मन क्रम बचन चरन अनुरागी । केहि अपराध नाथ हौं त्यागी ।
अवगुन एक मोर मैं माना । बिछुरत प्रान न कीन्ह प्रयाना ।
नाथ सो नयनन्हि कर अपराधा । निसरत प्रान करहिं हठि बाधा ।
बिरह अगिनि तनु तूल समीरा । स्वास जरइ छन माहिं सरीरा ।
नयन खवहिं जल निजहित लागी । जरै न पाव देह विरहागी ।

(मानस, सुंदर० ३१)

कवि की अन्य कृतियों में 'रति' तथा उस के सहकारी भावों का जिन स्थलों पर विशेष रूप से चित्रण हुआ है उन में से एक 'जानकी मंगल' में जानकी द्वारा जयमाल पहनाए जाने का स्थल है । उस स्थान पर 'रति' के आकर्षण और 'ब्रीड़ा' की बाधा का चित्रण एक कल्पना-द्वारा सुंदर ढंग पर हुआ है :

सीय सनेह सकुच बस पिय तन हेरइ ।
सुरतरु रुख सुरबेलि पवन जनु फेरइ ॥
लसत ललित कर कमल माल पहिरावत ।
काम फंद जनु चंदहिं बनज फँदावत ॥

(जा० मं० १०१-०२)

दापत्य 'रति' का एक अत्यंत उत्कृष्ट और पूर्ण चित्र कवि ने 'गीतावली' में निर्वासित दपति के चित्रकूट की एक 'भाँकी' में उपस्थित किया है, भावना की कोमलता उस में दर्शनीय है :

फटिक सिंहा मृदु विसाल संकुल सुरतरु तमाल
ललित लता जाल हरति छवि बितान की ।
मंदाकिनि तटिनि तीर मंजुल मृग बिहग भोर
धीर मुनिगिरा गभीर सामगान की ।
मधुकर पिक बरहि मुखर सुंदर गिरि निर्मल मर
जलकन घन छँह छन प्रभा न भान की ।
सब ऋतु ऋतुपति प्रभाउ संतत बहै त्रिविध बाउ
जनु बिहारबाटिका नृप पंचवान की ।
विरचित तहँ पर्नसाल अति बिचित्र लपन लाल
निबसत जहँ नित कृपालु राम जानकी ।
निजकर राजीवनयन पल्लवदल रचित सयन
प्यास परसपर 'पियूष' प्रेम पान की ।
सिय अंग लिखै धातुराग सुमननि भूपन बिभाग
तिलक करनि का कहौ कृपानिधान की ।
माधुरी विलास हास गावत जस तुलसिदास
बसति हृदय जोरी प्रिय परम प्रान की ॥

(गीता०, अयोध्या० ४४)

आपत्ति से सरस 'स्नेह' का एक चित्र 'कवितावली' में बड़ा सफल हुआ है :

जल को गए लक्खन हैं लरिका परिलौ पिय छँह घरीक हँ ठाढ़े ।
पोंछि पसेउ बयारि करौ अरु पौय पखारिहौ भूभुरि डाढ़े ।
तुलसी रघुबीर प्रिया अमजानि कै वैठि बिलंब लौं कंटक काढ़े ।
जानकी नाह को 'नेह' लख्यौ पुलको तनु बारि बिलोचन बाढ़े ॥

(कविता०, अयोध्या० १०)

'रामलला नहछू'¹ तथा 'बरवै' की² अमर्यादित शृंगारिकता कुछ एक

¹ उदाहरणार्थ : रा० ल० न० ७-८

² उदाहरणार्थ : बरवै० ४, १६, १८

भिन्न कोटि की है, विशेष रूप से 'रामलला नहछू' की, जिस के सबध में विश्वास नहीं होता कि वह हमारे ही कवि की कल्पना से प्रसूत है; इस लिए उन में चित्रित 'रति' तथा सजातीय भावों का विवेचन करने की आवश्यकता यहाँ पर न होगी ।

४२. 'हास' तथा सजातीय भाव : हमारे कवि ने नारद-मोह प्रकरण में श्लेष की सहायता से एक मार्मिक 'हास' प्रस्तुत किया है । परिहास "हित" शब्द में निहित है, जिस का प्रयोग नारद एक अर्थ में करते हैं और विष्णु उस से कुछ भिन्न अर्थ में करते हैं । जब नारद कहते हैं :

जेहि बिधि नाथ होइ 'हित' मोरा । करहु सो बेगि दास मैं तोरा ॥

(मानस, बाल० १३२)

वे "हित" शब्द का प्रयोग 'उद्देश्य-पूर्ति' के अभिप्राय से करते हैं । परंतु उसी शब्द का प्रयोग जब विष्णु अपने उत्तर में करते हैं :

जेहि बिधि होइहि परम 'हित' नारद सुनहु तुम्हार ।

सोइ हम करब न आन कहु मृषा न वचन हमार ॥

(मानस, बाल० १३२)

वे उस का प्रयोग 'चरम कल्याण' के आशय में करते हैं । यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि यह दूसरा अभिप्राय ही हास्यास्पद स्थिति का मुख्य कारण है । दुःख यही है कि कवि वहीं नहीं रुक जाता, वह "हित" शब्द के प्रयोग को स्पष्ट करने के लिये अग्रसर होता है :

कुपथ माँग रुजब्याकुल रोगी । बैद न देइ सुनहु मुनि जोगी ।

एहि बिधि 'हित' तुम्हार मैं छ्यऊ । कहि अस अंतरहित प्रभु भयऊ ।

(मानस, बाल० १३३)

और इस विदग्ध परिहास का सब सौंदर्य दूर कर देता है, क्योंकि नारद मूर्ख या विक्षिप्त न होते तो अब तक उन्होंने ने समझ लिया होता कि विष्णु 'हित' शब्द का प्रयोग उन के अर्थ से एक बिल्कुल भिन्न अर्थ में कर रहे हैं ।

एक ऐसी ही उक्ति का प्रयोग कवि और करता है जब उसी प्रकरण में शिव के गणों को वह मुनि का उपहास करने के लिये उपस्थित करता है । व्यंग्य "हरि" शब्द के प्रयोग में निहित है जो उस के इस वाक्य में व्यवहृत होता है :

रीकहि राजकुँअरि छवि देखी । इन्हहि बरिहि 'हरि' जानि बिसेपी ।

(मानस, बाल० १३४)

सुदृगण “हरि” शब्द का प्रयोग ‘वदर’ के अर्थ में करते हैं, पर नारद उसे ‘विष्णु’ के अर्थ में लेते हैं ।

एक अन्य सुंदर ‘परिहास’ का उदाहरण हमें शिव-विवाह-प्रकरण में मिलता है जब कवि केवल व्यंग्य के द्वारा उसे उपस्थित करता है; यह भी सयोग से विष्णु की विनोद-प्रियता का आश्रय लेकर उपस्थित किया गया है :

विष्णु कहा अस बिहसि तब बांलि सकल दिसिराज ।

विलग बिलग होइ चलहु सब निज निज सहित समाज ॥

‘वर अनुहारि’ बरात न भाई । हँसी करैहु पर पुर जाई ।

(मानस, गल० १२-१३)

“वर अनुहारि” में शिष्टता की पूरी रक्षा की गई है, क्योंकि “वर अनुहारि” का आशय यह तो हो ही सकता है कि “बारात उतनी सुंदर नहीं हैं जितना दूल्हा है”, साथ ही यह भी हो सकता है “वह इतनी असुंदर नहीं जितना कि दूल्हा” फलतः यहाँ पर एक कलापूर्ण ‘परिहास’ का निर्वाह कवि ने किया है ।

वन-यात्रा के समय गंगा पार कराते हुए केवट और राम के संवाद में कवि ने जिस ‘हास’ को स्थान दिया है वह भी उच्च कोटि का है, और कवि ने कलात्मक ढंग से उस का भी निर्वाह किया है :

मोंगी नाव न केवट आना । कहइ तुम्हार मरमु मैं जाना ।

चरन कमल रख कहँ सब कहई । मानुष करनि मूरि कछु अहई ।

छुअत सिला भइ नारि चुहाई । पाहन ते न काठ कठिनाई ।

तरनिउ मुनि घरनी होइ जाई । जाट परइ मोरि नाव उड़ाई ।

एहिं प्रतिपालउँ सब परिवारु । नहिं जानउँ कछु और क्यारु ।

जौ प्रभु अवसि पार गा चहइ । मोहि पद पडुम पखारन कहइ ।

पद कमल धोइ चढाइ नाव न नाथ उतराई चहौ ।

मोहि राम राउरि आन दसरथ सपथ सब सौँची कहौ ।

वर तीर मारहुँ लपनु पै जब लगि न पाथ पखारिहौ ।

तब लगि न तुलसीदास नाथ कृपाछु पार उतारिहौ ।

मुनि केवट के वैन प्रेम लपेटे अटपटे ।

‘विहसे’ करुनाऐन निरखि जानकी लखन तन ॥

(मानस, श्लो० १००)

हमारे कवि ने हास्य का प्रयोग परशुराम-गर्व-हरण प्रकरण में भी किया है;^१ परंतु जिस हास्य का वहाँ प्रयोग हुआ है वह बहुत ही निम्न कोटि का है और उस की भी अति हो गई है। वहाँ पर कवि ने 'परिहास' का आयोजन परशुराम का अपमान करने के लिए किया है :

मुनि मुनि बचन लखन मुसुकाने । बोले परसुधरहि 'अपमाने' ।

(मानस, बाल० २७१)

इस लिए कवि की अनुदारता ने कला का आदर्श उपस्थिति होने में स्वतः बाधा पहुँचाई है। पुनः वह परशुराम को एक अत्यंत चिड़चिड़े स्वभाव के, कर्कश, वृद्ध ब्राह्मण के रूप में और लक्ष्मण को एक निनात नटखट लड़के के रूप में, जो दूसरे का अपमान और मानहानि करने पर तुला हुआ है, चित्रित किया है। यह समस्त आयोजन औचित्य और शालीनता के प्रतिकूल है। इस लिए कदाचित् वह नैसर्गिक आनंद भी प्रदान नहीं कर सकता है जो प्रत्येक सुंदर परिहास शिष्ट लोगों को प्रदान करता है।

अंगद-रावण-संवाद में ध्वनिकाव्य का आश्रय लेकर कवि ने हास्य का एक उत्कृष्ट उदाहरण उपस्थित करने का प्रयत्न किया है, किन्तु रावण-पक्ष में कवि की अनुदारता, अपवादों की क्रूरता और अपमानात्मक सबोधनों ने कलात्मक प्रभाव की सृष्टि में एक चित्य परिमाण में बाधा पहुँचाई है इस लिए उस के संबध में भी यहाँ पर विचार करने की आवश्यकता नहीं है।

कवि के अन्य ग्रंथों में से केवल 'कवितावली' 'हास' का एक उत्कृष्ट उदाहरण उपस्थित करती है; और वह वन-यात्रा के समय गंगा-पार कराते हुए केवट और राम के संवाद में। 'भक्ति' और 'हास' ऐसे दो साधारणतः परस्पर विरोधी भावों का सामंजस्य कवि ने इन छंदों में कितने सुंदर ढंग पर किया है, यथा :

एहि घाट तैं थोरिक दूर अहै कटि लौं जल थाह देखाइहौं जू ।
परसे पग पूरि तरै तरनी घरनी घर क्यों समुकाइहौं जू ।
तुलसी अवलंब न और कछु लरिका केहि भौंति जिआइहौं जू ।
बरु मारिए मोहिं बिना पग धोए हौं नाथ न नाच चढाइहौं जू ॥

पात भरी सहरी सकल सुत बारे बारे
 केवट की जाति कछु बेद ना पढ़ाइहौ ।
 सब परिवार मेरो याही लागि राजा जू .
 हौं दीन बित्तहीन कैसे दूसरी गढ़ाइहौ ।
 गौतम की घरनी ज्यों तरनी तरेगी मेरी
 प्रभु सों निषाद है कै बाद ना बढाइहौ ।
 तुलसी के ईस राम रावरे सों साँची कहौ
 बिना पग धोए नाथ नाव ना चढाइहौ ॥

(क्रमशः कविता०, अयोध्या० ६, ८)

४३. 'शोक' तथा सजातीय भाव : कवि एक सकारण चित्र उस समय अंकित करता है जब वह कैकेयी द्वारा उस के दोनों वरदानों के प्रकट किए जाने पर राजा की दशा का वर्णन करता है; सहवर्ती सात्विक अनुभावों 'स्तंभ', 'स्वर-भंग', और 'वैवर्ण्य' के समावेश से यह चित्र और भी पूर्ण बन जाता है :

सुनि मृदु बचन भूप हियँ 'सोफू' । ससि करलुअत बिकल जिमि कोफू ।
 'गयउ सहमि' 'नहिँ कछु कहि आवा' । जनु सचान बन रूपटेउ लावा ।
 'बिबरन भयउ' निपट नरपालू । दामिनि हनेउ मनहुँ तरतालू ।
 मायें हाथ मूँदि दोउ लोचन । तनु धरि सोचु लाग जनु सोचन ।

(मानस, अयोध्या० २९)

एक ऐसा ही चित्र पुनः कवि द्वारा उस समय प्रस्तुत किया जाता है जब उस वरदान को वापस करने की प्रार्थना पर जिस का संबंध राम के वनवास से था राजा की असफलता का वर्णन करता है; यह भी सात्विक अनुभावों, 'प्रलय' और 'स्वर-भंग' के समावेश द्वारा पूर्णता को प्राप्त हुआ है :

व्याकुल राउ 'सिथिल सब गाता' । करिनि कलपतरु मनहुँ निपाता ।
 'कंठ सूख' 'मुख आव न बानी' । जनु पाठीनु दीन बिनु पानी ।

(मानस, अयोध्या० ३५)

फिर एक ऐसे ही चित्र का उद्घाटन कवि द्वारा उस समय होता है जब वह राजा की उस दयनीय दशा का चित्रण करता है जिस में राम उन्हें पाते हैं; यह चित्र 'प्रलय', 'संज्वर', और 'मरण' के समावेश से पूर्ण बन गया है :

जाइ दीख रघुबंसमनि नरपति निपट कुसाजु ।
 'सहमि परेउ' लखि सिंघिनिहि मनहुँ बृद्ध गजराजु ॥

सूखहिं अधर 'जरइ सहु अंगू' । मनहुँ दीन मनिहीन भुअंगू ।
सरूप समीप दीखि कैकेई । मानहु 'मीचु' वरीं गनि लेई ।

(मानस, अयोध्या० ३९-४०)

अपने पुत्र द्वारा उस के निर्वासन का समाचार सुन कर कौशल्या के मातृ-हृदय को जो आघात पहुँचता है उस का भी चित्रण सुंदर हुआ है; वह 'स्तंभ', 'प्रलय', 'अश्रु', और 'वेपथु' के समावेश से पूर्ण बन गया है :

बचन बिनीत सधुर रघुबर के । सर सस लगे मातु उर करके ।
'सहनि सूखि' सुनि सीतल बानी । जिमि जवास परें पावस पानी ।
कहि न जाइ कछु हृदय 'बिषाद' । मनहुँ मृगी सुनि केहरि नाद ।
'नयन सजल' 'तन थर थर काँपी' । माँजहिं खाइ मीन जनु माँपी ।

(मानस, अयोध्या० ५४)

फिर, उस के वे शब्द भी जिन में वह अपने पुत्र को बन जाने की आज्ञा देती है अत्यंत करुण हैं :

जाहु सुखेन बनहिं बलि जाऊँ । करि अनाथ जन परिजन गाऊँ ।
सब कर आजु सुकृतफल बीता । भयउ कराल कालु बिपरीता ।
बहु बिधि 'बिलपि' चरन लपटानी । परम अभागिनि आपुहि जानी ।
दारुन 'दुसह दाहु' उर व्यापा । बरनि न जाहिं बिलाप कलापा ।

(मानस, अयोध्या० ५७)

और भी करुण तो उस का जानकी को रखने का प्रयत्न है :

जौं सिय भवन रहइ कहि अबा । मोहिं कहँ होइ बहुत अवलंबा ।

(मानस, अयोध्या० ६०)

इसी प्रकार करुण हैं उस के वे शब्द जिन के द्वारा वे राम को विदा देती हैं :

बेगि . प्रजातुख मेढर आई । जननी निठुर बिसरि जनि जाई ।
फिरिहि दसा बिधि बहुरि कि मोरी । देखिहौं नयन मनोहर जोरी ।
सुदिन सुघरी तात कब होइहि । जननी जिअत बदन बिधु जोइहि ।

बहुरि बच्छ कहि लालु कहि रघुपति रघुबर तात ।

कबहिं बोलाइ लगाइ हियँ हरपि निरपिहौं गात ॥

(मानस, अयोध्या० ६८)

परंतु उस चित्र से अधिक यथातथ्य और करुण कदाचित् ही कोई होगा जो अपने दौत्य में असफल अयोध्या को वापस आते हुए सुमन के

‘शोकोद्वेग’ का चित्रण करता है :

‘लोचन सजल’ ‘डीठि भइ थोरी’ । ‘सुनइ न श्रवन’ बिकल मति भोरी ।
 ‘सुखहि अधर’ ‘लागि मुँह लाटी’ । जिउ न जाइ उर अवधि कपाटी ।
 ‘बिबरन भयउ न जाइ निहारी’ । सारेसि मनहुँ पिता महतारी ।
 हानि गलानि बिपुल मन व्यापी । जमपुर पंथ सोच जिमि पापी ।
 वचनु न आव हृदय पछिताई । अवध काह मैं देखव जाई ।...
 ‘हृदय न बिदरेउ’ पंक जिमि बिछुरत प्रीतसु नीरु ।
 जानत हौं सोहिं दीन्ह बिधि यहु जातना सरीर ॥

(मानस, अयोध्या० १४५-४६)

इस सबध मे हम ‘शोक’ के अनुवर्ती सात्विक अनुभावों के उस वर्णन को भी देख सकते हैं जो प्रायः वैज्ञानिकों द्वारा दिया जाता है । वे कहते हैं कि ‘शोक’ में चित्त में स्थित विषय समस्त दैहिक शक्तियों का शोषण कर लेता है, शरीर की सुध-बुध नहीं रहती, जैसे वह प्राण-विहीन हो गया हो, वह झुक जाता है, अंग-प्रत्यंग विलंबित हो जाते हैं, वे शक्तिहीन और ढीले हो जाते हैं. शोकाक्रांत व्यक्ति श्वास कष्टपूर्वक ले पाता है, थोड़ी-थोड़ी देर पर दीर्घ निःश्वास, आता है और ग्रीवा और कठ आक्षिप्त हो जाते हैं, ओष्ठ फूल जाते हैं और कांपने लगते हैं, और मुखाकृति अत्यंत पीली हो जाती है, और बीच-बीच में जब व्यथा लौटती है समस्त शरीर में आक्षेप दम घुटने के आवेग के समान व्याप्त हो जाता है । इन लक्षणों को हमारे कवि ने सुमत्र की व्यथा-व्यजना में कैसे सागोपाग रूप से समाविष्ट किया है !

दशरथ की उस दशा का चित्रण भी जिस में वापस आने पर सुमत्र उन्हें पाते हैं, उसी प्रकार यद्यपि उस से कुछ कम विशद रूप में कवि द्वारा इस प्रकार चित्रित किया गया है :

जाइ सुमंत्र दीख कस राजा । ‘अमिअ रहित जनु चंडु विराजा’ ।
 आसन सयन बिभूपन हीना । परेउ भूमितल निपट मलीना ।
 ‘लेइ उसासु’ सोच एहि भोंती । सुरपुर तैं जनु खंसेउ जजाती ।
 लेत सोच भरि छिनु छिनु छाती । जनु जरि पंख परेउ संपाती ।

(मानस, अयोध्या० १४८)

सुमत्र द्वारा लाए गए संदेश का प्रभाव किंतु बड़ा ही करुण चित्रित हुआ है :

सूत बचन सुनतहि नरनाहू । परेउ धरनि उर ‘दासुन दाहू’ ।

‘तलफत’ बिषम मोह मन मापा । मौजा मनहुँ मीन कहूँ व्यापा ।...
 ‘प्रान कंठात भयेउ’ भुआलू । मनि विहीन जनु व्याकुल व्यालू ।
 ‘इंद्री सकल बिकल भइँ भारी’ । जनु सर सरसिल बनु विनु वारी ।
 कौसल्याँ नृपु दीख ‘मलाना’ । रत्रिकुल रवि अँथएउ जियँ जाना ।

(मानस, अयोध्या० १५३-१५४)

अपने पुत्र के वनवास और पति की मृत्यु पर कौशल्या की ‘पुत्र-विरह-व्यथा’ जो भरत से, जब वह अपने मामा के घर से लौट कर आते हैं, मिलते समय फूट पड़ी है, वह अपने ढंग की अकेली ही है । इस में जितना अभिव्यंजन-गाभीर्य है उतना ही भाव-गुस्त्व भी है :

भरतहि देखि मातु उठि धाई । मुखित अवनि परो ‘रुई आई’ ।...

मातु भरत के वचन मृदु सुनि पुनि उठी सँभारि ।

लिए उठाइ लगाइ उर लोचन मोचति ‘वारि’ ॥...

भेंदउ बहुरि लपन लघु भाई । ‘सोकु’ ‘सनेहु’ न हृदय समाई ।...

माताँ भरतु गोद बैठारे । आँसु पोछि मृदु वचन उचारे ।...

राम लपन सिय बनहि सिधाए । गइँ न संग ‘न प्रान पठाए’ ।

यहु सत्रु भा इन आँखिन्ह आगें । तउ ‘न तजा तनु जीव अभागें’ ।

मोहिँ न लाज निज ‘नेहु’ निहारी । राम सरिस सुत मैं महतारी ।

जिअइ मरइ भल भूपति जाना । मोर हृदय सत कुलिस समाना ।

(मानस, अयोध्या० १६४-६६)

चित्रकूट के आश्रम में जनक-समाज के प्रवेश-समय की विपाद-निमग्न भाव-दशा को भी कवि ने सुंदर ढंग से उपस्थित किया है, यद्यपि रूपक के विस्तार के कारण प्रभाव की तीव्रता में कदाचित् कुछ कमी आ गई है :

आस्रम सागर सांत रस पूरन पावन पाथु ।

सेन मनहुँ ‘करुना’ सरित लिएँ जाहिँ रघुनाथ ॥

घोरति ज्ञान विराग करारे । वचन ससोक मिलत नद नारे ।

सोच उसास समीर तरंगा । धोरज तट तरुवर कर भंगा ।

विषम बिपाद तोरावति धारा । भय भ्रम भँवर अवर्त अपारा ।

केवट बुध विद्या बधि नावा । सकहिँ न खेइ ऐक नहिँ आवा ।

बनचर काल किरात वेचारे । थके बिलोकि पथिक हिय हारे ।

आस्रम उदधि मिली जब जाई । मनहु उठे अंबुधि अकुलाई ।

(मानस, अयोध्या० २७६)

वह 'उन्माद' जिसे कवि ने राम में अपनी प्रियतमा से वियुक्त होने पर चित्रित किया है पुनः एक अत्यंत संकरुण चित्र उपस्थित करता है । 'रति' और सजातीय भावों के प्रसंग में ऊपर हम उस पर विचार कर चुके हैं^१ । इस लिए पुनः उस पर विचार करने की आवश्यकता नहीं है ।

लक्ष्मण की मूर्छा पर राम के विलाप में^२ कुछ भूलें करा कर 'विषाद' की एक तीव्र और स्वाभाविक व्यंजना की गई है, किंतु उस के लिए हमारा कवि अंशतः वाल्मीकि का ऋणी है इसलिए यहाँ हम उसे छोड़ सकते हैं ।^३

'गीतावली' में पुत्र-विरह सबंधी कौशल्या शोकोद्गार^४ अपूर्व सफलता के साथ व्यक्त हुए हैं, और इनमें से भी उसकी समता जिन में उसके 'उन्माद' का चित्रण है बहुत कम स्थल कर सकेंगे :

जननी निरखति बान धनुहियाँ ।

बार बार उर नैननि लावति प्रभुजू की ललित पनहियाँ ।

कबहुँ प्रथम ज्यों जाइ जगावति कहि प्रिय बचन सबारे ।

उठहु तात बलि मातु बदन पर अनुज सखा सब द्वारे ।

कबहुँ कहति यों बड़ी बार भइ जाहु भूप पहुँ भैया ।

बंधु बोलि जेह्य जो भावै गई निछावरि मैया ।

कबहुँ समुझि वन गवन राम को रहि चकि चित्र लिखी सी ।

तुलसीदास वह समय कहे तें जागति प्रीति सिखी सी ॥

(गीता०, अयोध्या० ५०)

लक्ष्मण की मूर्छा पर राम का विलाप 'गीतावली' में भी कवि द्वारा पर्याप्त तन्मयता के साथ लिखा गया है :

मो पै तौ न कछु ह्वै आई ।

ओर निवाहि भली विधि भायप चलयो लपन सो भाई ।

पुर पितु मातु सकल सुख परिहरि जेहि वन विपति बँटाई ।

^१ देखिए ऊपर पृ० ३०५

^२ मानस, लंका० ६१

^४ गीता०, अयोध्या० ५१-५५,

^३ बा० १०, युद्ध० (१०१) १४-२२

वही २४-२७, लंका० १७-१८

ता सँग हौं सुरलोक सोक तजि सक्यौं न प्राण पठाई ।
 जानत हौं या उर कठोर तें कुलिस कठिनता पाई ।
 सुमिरि सनेह सुमित्रासुत को दरकि दरार न जाई ।
 तातमरन तियहरन गीधबध भुज दाहिनी गँवाई ।
 तुलसी नैं सब भोंति आपने कुलहि कालिमा लाई ॥

(गीता०, लंका० ६)

अंत में फिर 'गीतावली' में करुण रस की बड़ी सफल व्यंजना उस समय हुई है जब कवि सीता-निर्वासन का वर्णन करता है;^१ लक्ष्मण से उन के वार्तालाप को, जो उन्हें वन में छोड़ने के लिए उस के साथ जाते हैं, कवि ने इतना करुणापूर्ण बना दिया है कि कठोर से कठोर हृदय के व्यक्ति के नेत्रों से भी अश्रु निकल पड़ेंगे। किंतु उस पर 'रघुवंश' की छाया स्पष्ट है,^२ इस लिए और अधिक उस के संबंध में कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है।

४४. 'क्रोध' तथा सजातीय भाव : क्रोध का एक चित्ताकर्षक चित्र कवि परशुराम में चित्रित करता है जब वे वीर वेष में जनकपुर की राज सभा में उपस्थित होते हैं।^३ लक्ष्मण-परशुराम-संवाद में^४ कवि ने 'क्रोध' की कई कोटियों 'क्रोप', 'संताप', 'अमर्ष', 'प्रतिहिंसा' आदि, का विकास किया है, परंतु चित्रण में, जैसा हम ऊपर देख चुके हैं,^५ अस्वाभाविकता की मात्रा लक्षित होती है क्यों कि यह बिल्कुल असंगत प्रतीत होता है कि परशुराम और लक्ष्मण के समान दो उग्र 'स्वभाव' के व्यक्ति इतने समय तक बिना द्वंद-युद्ध किए केवल शब्दों के युद्ध में ही लगे रहें, इस लिए उस पर अधिक विचार करना ठीक न होगा।

'क्रोध' का दूसरा ध्यान देने योग्य चित्र कवि द्वारा कैकेयी के 'क्रोप' में उपस्थित हुआ है जब दशरथ उसे उस के दोनों वर प्रदान करने में कुछ पिछड़ते हुए दिखाई पड़ते हैं।^६ वर्णन दो उत्कृष्ट रूपकों द्वारा पूर्ण बनाया गया है, किंतु अलंकार-प्राधान्य से भाव की तीव्रता कुछ मंद हो गई है, इस लिए यहाँ पर उस के संबंध में भी विशेष रूप से विचार करने की आवश्यकता नहीं है।

१ गीता०, उत्तर० २८-३०

२ रघुवंश, सर्ग १४

३ मानस, बाल० २६८

४ वही २६९-८३

५ देखिए ऊपर पृ० २८०

६ मानस, अयोध्या० ३१-३४

४५. 'उत्साह' तथा सजातीय भाव : 'अमर्ष' अर्थात् असत के प्रति रोष के उत्कृष्ट उदाहरण 'मानस' में लक्ष्मण के अनेक मापणों द्वारा प्रस्तुत हुए हैं, विशेष कर के उस भाषण द्वारा जो भरत के चित्रकूट-आगमन का समाचार पाने पर वह देते हैं।^१ दूसरे के उस आचरण के प्रति जिस को कि वह अनुचित समझता है अविचार प्रकट करना एक दुर्बलता है जो उस व्यक्ति को उस अपराध का भागी बना देती है। अतएव 'अमर्ष' एक ऐसा सद्भाव है जो कि समाज की केवल अधर्म से रक्षा ही नहीं करता है वरन् उस के धर्माचरण में भी सहायक होता है :

एतना कहत नीति रस भूला । 'रनरस' बिटपु पुलक मिस फूला ।
प्रभु पद बंदि सीस रज राखी । बोले सत्य सहज बलु भाखी ।
अनुचित नाथ न मानव मोरा । भरत हमहि उपचरा न थोरा ।
कहँ लगि सहिअ रहिअ मन मारें । नाथ साथ धनु हाथ हमारे ।

छत्रि जाति रघुकुल जनसु राम अनुग जग जान ।

लातहुँ मारें चबति सिर नीच को धूरि समान ॥

उठि कर जोरि रजायसु मोंगा । मगहुँ 'बीर रस' सोवत जागा ।
बाँधि जटा सिर कसि कटि भाथा । साजि सरासन सायकु हाथा ।
आजु राम सेवक जसु लेहूँ । भरतहि समर सिखावन देऊँ ।
राम निरादर कर फलु पाई । सोवहुँ समर सेज दोउ भाई ।
आइ बना भल सकल समाजू । प्रगट करउँ रिस पाछिल आजू ।
जिमि करि निकर दलइ मृगराजू । लेहूँ लपेटि लवा जिमि बाजू ।
तैसेहि भरतहि सेन समेता । सानुज निदरि निपातउँ खेता ।
जौँ सहाय कर संकट आई । तौ 'मारउँ रन' राम दोहाई ।

(मानस, अयोध्या० २३०)

इसी प्रकार, भरतागमन के समाचार पर निपादराज के व्याख्यान में भी उसी भव्य भाव की व्यजना हुई है।^२ उस में ऐसा 'शौर्य' प्रकट होता है जिस की उदात्तता के विषय में अत्युक्ति होना कठिन है :

होहु सँजोइल रोकहु घाटा । 'ठाटहु सकल सरइ के छाटा' ।

सनमुख लोह भरत सन लेऊँ । 'जिअत न सुरसरि उतरन देऊँ' ।

^१ मानस, अयोध्या० २०७-३०

^२ वही १८९-९१

‘समर मरनु’ पुनि सुरसरि तीरा । राम काजु छनभंगु सरीरा ।
भरत भाइ नृप मैं जन नीचू । बहैं भाग अस पाइअ ‘मीचू’ ।
स्वामि काज करिहउँ रन रारी । ‘जस धवलिहउँ’ भुवन दस चारी ।
‘तजउँ’ ग्रान’ रघुनाथ निहोरैं । दुहूँ हाथ सुद मोदक मोरैं ।...

भाइहु लावहु धोख जनि आजु काज बढ मोहिं ।

सुनि सरोप बोले सुभट वीर अधीर न होहिं ॥

राम प्रताप नाथ बल तोरैं । करहिं कटक बिनु भट बिनु घोरैं ।
‘जीवत पाउ न पाछे धरहीं’ । रुंढ मुंढ मय मेदिनि करहीं ।
दीख निपादनाथ भल टोलू । कहेउ बजाउ जुझाऊ ढोलू ।

(मानस, अयोध्या० १९०-१२)

‘उत्साह’ का जो भाव वर्षा ऋतु के वीत जाने पर किष्किंधा में राम को उत्तेजित करता है, उस में सन्निहित पुरुषार्थ की भावना दर्शनीय है :

एक बार कैसेहुँ सुधि जानौं । कालहु जीति निमिष महुँ आनौं ।
कतहुँ रहउ जौ जीवति होई । तात जतन करि आनउँ सोई ।

(मानस, किष्किंधा० १८)

पूरा अंगद-रावण संवाद^१ वीररस के वाक्यों से भरा हुआ है । औदार्य या भाषण की शिष्टता के प्रश्न को अलग छोड़ देने पर, वह आत्म-प्रदर्शन और आत्म-प्रतिपादन का सुंदर दृष्टांत है जो वीरता की मूल प्रवृत्तियाँ हैं ।

युद्ध के दूसरे दिन रणक्षेत्र में प्रवेश करते समय जिन शब्दों में मेघनाद अपने शत्रु को संबोधित करता है^२ वे वीर दर्प से गर्भित हैं, और उन से भी अधिक हैं रावण के ये क्रोधपूर्ण शब्द जिन के द्वारा वह अपने वीर पुत्र मेघनाद के वध के उपरांत युद्ध भूमि में प्रवेश करते समय राम को ललकारता है :

तव लंकेस क्रोध उर छावा । गर्जत तर्जत सन्मुख आवा ।
जीतेहु जे भट संजुग माहीं । सुन तापस मैं तिन्ह सम नाहीं ।
रावन नाम जगत जस जाना । लोकप जाके वंदीखाना ।
खर दूपन बिराध तुम्ह मारा । बधेहु व्याध इव बालि विचारा ।
निसिचर निकर सुभट संधारेहु । कुंभकरन घननादहि मारेहु ।
आजु बयर सबु लेउँ निवाही । जौ रन भूप भाजि नहिं जाही ।

आजु करौ खलु काल हवाले । परेहु कठिन रावन के पाले ।

(मानस, लका० ९०)

रावण की सभा में अगद का पादारोपण 'कवितावली' में 'उत्साह' का अच्छा परिचय देता है :

रोप्यों पाँव पैज कै बिचारि रघुबीर बल
लागे भट सिमिटि न नेकु टसकतु है ।
तज्यो धीर धरनि धरनिधर धसकत
घराधर धरि भार सहि न सकतु है ।
रहाबली बालि को दबत दलकतु भूमि
तुलसी उच्चरि सिंधु मेरु मसकतु है ।
कमठ कठिन पीठि घटा परो संदर को
आयो सोई काम पै करेजो कसकतु है ॥

(कविता०, लंका० १६)

'कवितावली' के अंतर्गत हनुमान का युद्ध भी वीरता-प्रदर्शन का एक उत्कृष्ट वर्णन उपस्थित करता है, उदाहरणार्थ :

मत्तभट मुकुट दसकंध साहस सहल
सृंग बिहरनि जनु बज्र टाँकी ।
दसनि धरि धरनि चिकरत दिगाज कमठ
सेप संकुचित संकित पिनाकी ।
चलित महि मेरु उच्छलित सयर सकल
विकल बिधि बधिर दिसि विदिसि झाँकी ।
रजनिचर धरनि घर गर्भ अर्भक खवत
सुनत हनुमान की हॉक गँकी ॥

कतहुँ चिटप भूधर उपारि परसेन बरखत ।
कतहुँ बाजि सौ बाजि मर्दि गजराज करखत ।
चरन चोट चटकन चकोट अरि उर सिर बजत ।
धिकट कटक बिहरत बरि बारिद जिमिगजत ।
लँगूर लपेटत पटक भट जयति राम जय उच्चरत ।
तुलसीस पवननंदन अटल जुद्धक्रुद्ध कौतुक करत ॥

(क्रमशः कविता० लका० ४४, ४७,

४६. 'भय' तथा सजातीय भाव : कवि कैकेयी को एक महान् अनिष्ट की 'आशंका' से 'कपित' दिखाता है जब वह मंथरा के द्वारा सुझाये हुए रामराज्य कि भयंकर परिणामों का चित्र अपने मस्तिष्क में खींचती है। यह भाव-चित्रण यद्यपि संक्षेप में हुआ है फिर भी कवि ने इसे 'स्वर-भंग', 'स्तम्भ', 'प्रस्वेद', 'वेपथु' और 'वैवर्ण्य' जैसे सात्विक अनुभावों की सहायता से सुंदर बना दिया है :

कैकेयसुता सुनत कटु वानो । 'कहि न सकइ कह्यु' 'सहमि' 'सुखानी' ।

'तन पसेउ' कदली जिसि 'काँपी' । कुवरी दसन जीभ तब चाँपी ।

(मानस, अयोध्या० २०)

वैज्ञानिकों द्वारा वर्णित 'भयातिरेक' के सात्विक अनुभावों का परिचय यहाँ कदाचित् रुचिकर होगा। वे कहते हैं कि इस भाव के आवेश में श्वास स्वल्प पर वेगवती हो जाती है, ओष्ठों में विक्षेप और कपोलों में प्रकंप होता है, गला फूलता और आक्षिप्त होता है, हृदय की धड़कन बढ़ जाती है, और तो भी मुख और कपोल विवर्ण रहते हैं, त्वचा से प्रस्वेद निकलता है, रोम खड़े हो जाते हैं, स्नायुमंडल दहल जाता है, मुख सूख जाता है और प्रायः स्वर भंग हो जाता है। यह स्पष्ट प्रतीत होगा कि हमारे कवि ने अपने वर्णन में इन में से अनेक लक्षणों को प्रकट किया है।

कवि द्वारा 'कवितावली' के लंका दाह के वर्णन में 'आकस्मिकभय' का दृश्य भी बड़ी ही सफलता पूर्वक चित्रित हुआ है। उदाहरणार्थ :

बालघी बिसाल बिकराल ज्वाल जाल मानौ

लंक लीलिवे को काल रसना पसारी है ।

कैधौ व्योम बीथिका भरे हैं भूरि धूमकेतु

बीर रस बीर तरवारि सो उधारी है ।

तुलसी सुरेस चाप कैधौ दामिनी कलाप

कैधौ चली मेरु तें कृसानु सरि भारी है ।

देखे जातुधान जातुधानो अकुलानी कहैं

कानन उजारयौ अब नगर प्रजारी हैं ॥

बीथिका बजार प्रति अटनि अगार प्रति

पर्वरि पगार प्रति वानर बिलोकिए ।

अर्ध ऊर्ध्व वानर बिदिसि दिसि वानर है

मानहु रक्षो है भरि वानर तिलोकिए ।

मूँदे आँखि हीय में उधारे आँखि आगे ठाढो
धाइ जाइ जहाँ तहाँ और कोऊ को किए ।
लेहु अब लेहु तब कोऊ न सिखाओ मानो
सोई सतराइ जाइ जाहि जाहि रोकिए ॥

(कमशः कविता० सुदर ५, १७)

४७. 'जुगुप्सा' तथा सजातीय भाव : 'जुगुप्सा' का एक प्रकार का भाव अपने मामा के यहाँ से लौटने के पश्चात् भरत द्वारा की हुई अपनी माँ की भर्त्सना में देखा जा सकता है :

जब तैं कुमति कुमत जिय ड्यऊ । खंड खंड होइ हृदय न गयऊ ।
बर माँगत मन भइ नहिं पीरा । गरि न जीह मुँह परेउ न कीरा ।
भूँष प्रतीति तोरि किमि कीन्ही । मरन काल बिधि मति हरि लीन्ही ।
बिधिहुँ न नारि हृदय गति जानी । सकल कपट अघ अवगुनखानी ।
जो हसि सो हसि मुह मसि लाई । आँखि ओट उठि बैठहि जाई ।

(मानस, अयोध्या० १६२)

युद्ध-वर्णन में भी एकाग्र स्थल पर 'जुगुप्सा' का भाव देखा जा सकता है :

धरि गाल फारहिं उर बिदारहिं गल अँतावरि मेलहीं ।
प्रह्लादपति जनु बिबिध तनु धरि समर अंगन खेलहीं ।
धरु मारु काटु पछारु घोर गिरा गगन महि भरि रही ।
जय राम जो तृन तैं कुलिस कर कुलिस तैं तृन कर सही ॥

(मानस, लका० ८१)

४८. 'निर्वेद' तथा सजातीय भाव : कवि अयोध्यावासियों में, जब राम को वनवास दिया जाता है, उन के विरह से उत्पन्न उत्कट 'आकुलता' से पुष्ट 'निर्वेद' का चित्रण इस प्रकार करता है :

लागति अवध 'भयावनि भारी' । मानहुँ कालराति अँधियारी ।
घोर जंतु सम पुर नर नारी । डरपहिं एकहिं एक निहारो ।
घर मसान परिजन जनु भूता । सुत हित मीत मनहुँ जमदूता ।
बागन्ह धिठप वेलि कुम्हिलाहीं । सरित सरोवर 'देखि न जाहीं' ।
हय गय कोटिन्ह केलिमृग पुरपसु चातक मोर ।
पिक रथांग सुक सारिका सारस हंस चकोर ॥
राम वियोग 'विकल' सब ठाढ़े । जहँ तहँ मनहुँ चित्र लिखि काढ़े ॥

नगर सफल बन गहबर भारी । खग मृग विपुल सकल नर नारी ।
विधि कैकेई किरातिनि कीन्ही । जेहिं द्रव दुसह दसहुँ दिसि दीन्ही ।
सहि न सके रघुवर विरहागी । चले लोग सब 'व्याकुल' 'भागी' ।
सबहिं बिचार कोन्ह मन माहीं । राम लपन सिय विनु 'सुख नाही' ।

(मानस, अयोध्या० ८३-८४)

एक अत्यंत विशद 'निर्वेद' का दृश्य कवि ने सुमंत्र में उपस्थित किया है जब वे राम को वन पहुँचा कर लौटते हैं :

सोच सुमंत्र विकल दुख दीना । 'धिग जीवन रघुवीर बिहीना' ।
'रहिहि न अंतहु अधम सरीरु । जसु न लहेउ बिछुरत रघुवीरु' ।
'भए अजस अघ भाजन प्राना । कवन हेतु नहिं करत पयाना' ।
'अहह मंद मनु अवसर चूका । अजहुँ न हृदय होत दुइ दूका' ।
मोंजि हाथ सिर धुनि पछिताई । मनहुँ कृपन धन रासि गँवाई ।
बिरिद बाँधि बर बीरु कहाई । चलेउ समर जनु सुभट पराई ।

बिग्र बिवेकी वेदविद संमत साधु सुजाति ।

जिमि धोखें मदपान कर सचिव सोच तेहि भाँति ॥

जिमि कुलीन तिय साधु सयानी । पतिदेवता करम मन बानी ।

रहइ करम बस परिहरि नाहू । सचिव हृदयँ तिमि दाखन दाहू ।

(मानस, अयोध्या० १४४-४५)

'निर्वेद' का एक उदाहरण कवि ने दशरथ में अंकित किया है जब वे अपने निरपराध पुत्र राम को युवराज-पद देने के निर्णय की घोषणा करने के पश्चात् स्वतः वनवास देने की बात का स्मरण करते हैं :

राउ सुनाइ दीन्ह वनवास । सुनि मन भयउ न हरपु हराँसु ।

सो सुत बिछुरत 'गए न प्राना' । कां पापी बड़ माँहि समाना ।

(मानस, अयोध्या० १४९)

'आत्म-भर्त्सना' की एक हलकी भावना भरत में लक्षित होती है जब वे अपनी माँ के कार्यों पर तीव्र 'क्रोध' और 'ग्लानि' के भाव प्रकट कर चुकते हैं ।^१ कौशल्या से मिलने के पश्चात् से तो उन के वाक्य 'आत्म-दूषण', 'आत्म-निंदा' तथा 'आत्म-ग्लानि' से भर जाते हैं :

केकड़ कत जनमी जग सौँफा । जौँ जनमि त भइ काहे न चाँफा ।
कुल कलंकु जेहि 'जनमेउ' मोही । अपजस भाजन प्रियजन द्रोही ।
को तिभुवन मोहि सरिस अभागी । गति असि तोरि मातु जेहि लागी ।
पितु सुरपुर बन रघुकुल केतू । मैँ केवल सब अनरथ हेतू ।
'धिग मोहि' भयउँ बेनु बन आगी । दुसह दाह दुख दूषन भागी ।

(मानस अयोध्या० १६४)

इसी प्रकार, अयोध्या की सभा में वशिष्ठ और कौशल्या के, विशेषकर कौशल्या के, उन्हें राज-मुकुट धारण करने के लिए दिए गए उपदेश के उत्तर में दिया गया उन का भाषण 'आत्म-अवमानना', 'आत्म-भर्त्सना' एवं 'पश्चात्ताप' के एक उत्कट भाव से व्यंजित है :

मोहि समान को पाप निवासू । जेहि लागि सीय राम बनवासू ।
रायँ राम कहँ काननु दीन्हा । बिछुरत गमनु अमरपुर कीन्हा ।
मैं सठु सब अनरथ कर हेतू । बैठ बात सब सुनउँ सचेतू ।
बिनु रघुबीर बिलोकि अबासू । 'रहे प्रान सहि जग उपहासू' ।
राम पुनीत बिषय रस रखे । लोलुप भूमि भोग के भूखे ।
कहँ लागि कहौँ हृदय कठिनाई । निदरि कुलिसु जेहि लही बढाई ।

कारन तें कारज कठिन होइ दोसु नहि मोर ।

कुलिस अस्थि तें उपल तें लोह कराल कठोर ॥

कैकेई भव तनु अनुरागे । 'पाँवर प्रान अघाईँ अभागो' ।

जौँ प्रिय बिरह प्रान प्रिय लागे । देखब सुनब बहुत अब आगे ।

(मानस, अयोध्या० १७९-८०)

यही सब भाव फिर चित्रकूट में अत्यंत मर्मस्पर्शी ढंग से व्यक्त हुए हैं, वहाँ उन के सभी भाषणों के प्रमुख प्रेरक यही भाव हैं ।

पापमय जीवन से 'ग्लानि' के निकट पहुँचते हुए 'पश्चात्ताप' के भाव का विकास कवि ने कैकेयी में दिखाया है जब वह चित्रकूट जाती है और दोनों भाइयों और सीता की मत्सर-हीनता देखकर प्रभावित होती है :

लखि सिय सहित सरल दोड भाई । कुटिल रानि पछितानि अघाई ।

अवनि जमहि जाचति कैकेई । 'महि न बीचु बिधि मीचु न देई' ।

लोकहुँ बेद विदित कवि कहहीं । राम बिमुख थलु नरकन लहहीं ।

(मानस, अयोध्या० २५२)

‘गीतावली’ में कवि ने कौशल्या में चित्रकूट से लौट आने के पश्चात् ‘निर्वेद’ का एक उत्कट विकास किया है :

हाथ मीजिबो हाथ रहथो ।

लगी न संग चित्रकूटहु तैं झौं कहा जात बहथौ ।

पति सुरपुर सिय राम लषन बन मुनिव्रत भरत गहथौ ।

‘हौं रहि घर मसान पावक ज्यों मरिबोइ मृतक दहथौ’ ।

मेरोइ हिय कठोर करिबे कहैं बिधि कहैं कुजिस लहथौ ।

तुलसी बन पहुँचाइ फिरी सुत क्यों कछु परत कहथौ ॥

(गीता० अयोध्या० ८४)

पुनः उसी रचना में कवि ने लक्ष्मण में निरपराधा सीता को वन पहुँचा कर लौटते हुए ‘अनुताप’ और ‘पश्चात्ताप’ का एक अत्यंत सुंदर विकास किया है :

गौने मौन ही बारहि बार परि परि पाय ।

जात जनु रथ चोर कर लछिमन मगन ‘पछिताय’ ।

असनबितु बन बरम बिनुरन बच्यो कठिन कुषाय ।

दुसह सौंसति सहन को हनुमान ज्यायो जाय ।

हेतु हौं सिय हरन को तब अबहुँ भयों सहाय ।

होत हठि मोहिं दाहिनो दिन दैव दाखन दाय ।

तज्यो तनु संग्राम जेहि लागि गीध जसी जटाय ।

ताहि हौं पहुँचाइ कानन चल्थों अवध सुमाय ।

घोर हृदय कठोर करतब सृज्यो हौं बिधि बायँ ।

दास तुलसी जानि राख्यो कृपानिधि रघुराय ॥

(गीता०, उत्तर० ३१)

४९. ‘वात्सल्य’ तथा सजातीय भाव : जब कवि सीता के अपने पिता के गृह से पति-गृह के लिए प्रस्थान का वर्णन करता है, जनक का घर एक उमड़ते हुए ‘वात्सल्य’ का सागर हो जाता है । केवल राज-माताएँ, सखियाँ, नगरनिवासी और जनक ही इस प्रयाण से द्रवीभूत नहीं होते किंतु वे पशु-पक्षी भी, जो उस ने विनोद के लिए पाले-पोषे थे, दुःखित दिखलाई पड़ते हैं :

पुनि धोरजु धरि कुअरि हकारी । बार बार भेटहिं सहवारी ।

पहुँचावहिं फिर मिलहिं बहोरी । बड़ी परसपर ‘प्रीति’ न थोरी ।

पुनि पुनि मिलत सखिन्ह बिलगाई । 'बाल बच्छ जनु धेनु लवाई' ।

'प्रेम' बिबस नर नारि सब सखिन्ह सहित रनिवासु ।

मानहुँ कीन्ह विदेहपुर कर्नो बिरहँ निवासु ॥

सुक सारिका जानकी ज्याए । कनक पिंजरन्हि राखि पढाए ।

ब्याकुल कहहिं कहीं बैदेही । सुनि धीरजु परिहरइ न केही ।

भए बिकल खग मृग एहि भाँती । मनुज दसा कैसेँ कहि जाती ।

(मानस, बाल० ३३७-३८)

जनक का अपनी पुत्री के प्रति 'वात्सल्य' चित्रकूट में जनक-सीता-भेट में बड़ी सुंदरता से व्यंजित हुआ है ।^१ केवल कल्पना-चमत्कार प्रधान हो जाने के कारण भाव-चमत्कार कुछ दब गया है, और चित्रण बहुत सफल नहीं हुआ है ।

अयोध्याकांड के पूर्वार्द्ध में, जो दशरथ की मृत्यु पर समाप्त होता है, इस भव्य प्रेम के अनेक उदाहरण हैं । यहाँ उन स्थलों की ओर संकेत करना अनावश्यक है । किंतु अयोध्याकांड के उत्तरार्द्ध में 'मातृ-स्नेह' का एक उत्कट भाव कौशल्या और भरत की भेट में, जब वह अपने मामा के गृह से लौटकर आते हैं, व्यंजित हुआ है ।^२ 'वात्सल्य' का उत्कर्ष यहाँ भी उमड़ते हुए 'विपाद' के कारण है, और ऊपर हम इस का निरीक्षण कर चुके हैं ।^३

इस मृदु भाव का एक अत्यंत मंजुल दृश्य निर्वासित मंडली की चित्रकूट की दिनचर्या के वर्णन में मिल सकता है । भरत एवं अन्य ऐसे स्नेहियों की स्मृति जो अयोध्या में रह गए थे राम को एक दिन व्यथित करती है, और राम के व्यथित होने पर सहानुभूति से प्रेरित लक्ष्मण और सीता उन से भी अधिक अधीर होते हैं; इस प्रसंग में राम के अपने-आप को संभालने तथा इन स्नेहियों के चित्त को प्रफुल्लित करने के प्रयास में इस कोमल भाव की अत्यंत सुंदर व्यंजना हुई है :

सीय लखन जेहि बिधि 'सुख लहहीं' । सोइ रघुनाथ करहिं सोइ कहहीं ।

कहहिं पुरातन कथा कहानी । सुनहिं लखनु सिय 'अति सुख मानी' ।

जब जब राम अवध सुधि करहीं । तब तब 'बारि बिलोचन' भरहीं ।

^१ मानस, अयोध्या० २८६

^२ वही १६४-६९

^३ देखिए ऊपर पृ० ३१८

सुमिरि मातु पितु परिजन भाई । भरत सनेहु सीखु सेवकाई ।
 कृपासिंधु प्रभु होहिं दुखारी । धीरजु धरहिं कुसमउ बिचारी ।
 लखि सिय लखनु 'बिकल' होइ जाहीं । जिमि पुरुषहि अनुसर परछाहीं ।
 प्रिया बंधु गति लखि रघुनंदनु । धीर कृपाखु भगत उर चंदनु ।
 लगे कहन कछु कथा पुनीता । सुनि सुख लहहिं लखन अरु सीता ।

(मानस, अयोध्या० १४१)

परंतु हमारे कवि की साहित्य में जो अनुपम देन है, वह है वह 'भ्रातृ-प्रेम' जिस का विकास उस ने भरत और राम में किया है । भरत को इस 'प्रेम' की प्रतिमूर्ति बनाकर, जैसा कि हम अन्यत्र देख चुके हैं,^१ वह उस को एक अलौकिक आभा से युक्त कर देता है । शुद्ध 'भ्रातृ-प्रेम' की दृष्टि से भी इस से अधिक गहन और अधिक भव्य किसी उदाहरण की कल्पना करना कठिन है । किंतु एक बात स्वीकार करनी पड़ेगी, राम और भरत के प्रेम के विस्तार की इस अलौकिकता ने लक्ष्मण और राम के प्रेम को प्रच्छन्न रूप से अपेक्षाकृत कम गहन और कम भव्य कर दिया है, यद्यपि वह वस्तुतः उस से कदाचित् ही कम गहन और भव्य था ।

कवि की किसी भी कृति में मातृ-हृदय का जो विकास हुआ है वह कदाचित् ही उस तीव्रता या पूर्णता की कोटि का हो जो 'गीतावली' में हमें मिलता है ।

अपने शिशुओं के प्रति 'मातृ-स्नेह' की झलक कुछ गीतों में से जो उन के पुत्रों की शिशुता का वर्णन करते हैं^२ लगभग प्रत्येक में मिल सकती है । यथा :

किलकनि नट विचलनि चितवनि भजि मिलनि मनोहर तैया ।

मनि खंभन प्रतिबिंब झलक छबि छलकि है भरि अँगनैया ।

(गीता० बाल० ९)

बछरु छबीलो छगन मगन मेरे कहति मल्हाइ मल्हाई ।

(गीता० बाल० १६)

कहत मल्हाइ लाइ उर छिन छिन छगन छबीले छोटे छैया ।

(गीता० बाल० १७)

वे गीत जो अपने पुत्रों के सुख और मंगल-कामना के लिए माता की 'उत्कंठा' का चित्रण करते हैं, जब वे विश्वामित्र के साथ घर से बाहर जाते हैं,^१ पुनः भाव और कल्पना की कोमलता के साथ लिखे गए हैं। उदाहरणार्थ :

ऋपि नृप सीस डगौरी सी डारी ।

कुलगुरु सचिव निपुन नेबनि अवरेच न ससुम्नि सुधारी ।

सिरिस सुमन सुकुमार कुँवर दोड सुर सरोप सुरारी ।

पठए बिनहि सहाय पयादेहि केलि बान धनु धारी ।

'अति सनेह कातिर' माता कहै सुनि सखि बचन दुखारी ।

बादि धीर जननी जीवन जग छत्रि जाति गति भारी ।

जो कहिहै फिरे राम लखन घर करि मुनि मख रखवारी ।

सो तुलसी प्रिय मोहिं लागिहै ज्यों सुभाय सुत चारी ॥

(गीता०, बाल० १७)

बन जाने की आज्ञा के लिए राम की प्रार्थना^२ पर 'गीतावली' में कौशल्या का उत्तर पुनः इसी प्रकार का 'मातृ-स्नेह' प्रकट करता है, जो 'रामचरित मानस' में आदर्शों के कारण बहुत कुछ अप्राप्य कठिन हो गया है।

निर्वासित प्राणियों का राजा मे विदा लेते समय का दृश्य तो बड़ा ही मर्मस्पर्शी है। उस गीत का प्रत्येक शब्द जो इस का वर्णन करता है, 'वात्सल्य स्नेह' और साथ ही एक बड़े तीव्र कोटि के 'शोक' से पूरित है :

मोको बिधु बदन बिलोकन दीजै ।

राम लखन मेरी यहै भेट बलि जाउँ जहाँ मोहिं मिलि लीजै ।

सुनि पितु वचन चरन गहे रघुपति भूप अंक भरि लीन्है ।

अजहुँ अवनि बिदरत दरार मिस सो अवसर सुधि कीन्है ।

पुनि सिर नाइ गवन कियो प्रभु मुरछित भयो भूप न जाग्यो ।

करम चोर नृप पथिक मारि मानो राम रत्न लै भाग्यो ।

तुलसी रबिकुल रवि रथ चढि चले तकि दिसि दखिन सुहाई ।

लोग नलिन भए मलिन अवधसर बिरह बिषम हिम आई ॥

(गीता०, अयोध्या० १२)

^१ गीता०, बाल० १७-१९

^२ वही, अयोध्या० २-४

वे गीत जो कौशल्या के अपने निरपराध और निरीह पुत्र और पुत्र-बधू के वियोग में विरहोद्गारों का वर्णन करते हैं,^१ बड़े ही प्रबल प्रकार के 'पुत्र-प्रेम' की व्यंजना करते हैं। 'शोक' का अध्ययन करते हुए इन में से एक का विस्तृत उल्लेख हम ऊपर कर चुके हैं^२ इस लिए पुनरावृत्ति अनावश्यक होगी।

'गीतावली' में भरत के अयोध्या लौटचलने के लिए राम से बार-बार अनुरोध करने पर राम के उत्तर में 'पितृभक्ति' की सुंदर व्यंजना के दर्शन होते हैं; इस उत्तर का प्रत्येक शब्द एक भाव-गरिमा से प्लावित है जो 'राम-चरित मानस' में अज्ञात है :

तात विचारो धौ हौं क्यों आवौं ।

तुम्ह सुचि सुहृद सुजान सकल बिधि बहुत कहा कहि कहि समुझावौ ।
निज कर खाल खैचि या तनु तैं जौं पितु पग पानही करावौ ।
होई न उरिन पिता दूसरथ तैं कैसे ताके बचन भेटि पति पावौ ।
तुलसीदास जाको सुजस तिहूँ पुर क्यों तेहि कुलहि कालिमा लावौ ।
प्रभु रुख निरखि निरास भरत भय जान्यो है सबहि भाँति बिधि बावौ ॥

† (गीता०, अयोध्या० ७२)

'गीतावली' में धावों से मरते हुए जटायू के प्रति राम का समापण 'पितृप्रेम' की विचित्र विपुलता से प्रेरित है :

मेरे जान तात कछु दिन जीजै ।

देखिअ आपु सुवन सेवा सुख मोहिं पितु को सुख दीजै ।
दिब्य देह इच्छा जीवन जग बिधि मनाइ माँगि लीजै ।
हरि हर सुजस सुनाइ दरस दै लोग कृतारथ कीजै ।
देखि बदन सुनि बचन अभिय तन राम नयन जल मीजै ।
बोल्थो बिहग, बिहँसि रघुबर बलि कहौं सुभाय पतीजै ।
मेरे मरिबे सम न चारि फल होहिं तौ क्यों न कहीजै ।
तुलसी प्रभु दियो उतरु मौन ही परी मानो प्रेम सहीजै ॥

(गीता०, अरण्य० २५)

^१ गीता०, अयोध्या० ५१-७५; ८४-८७; लंका० १७-१९

^२ देखिए ऊपर पृ० ३१५

५०. फलतः यह प्रकट हो गया होगा कि हमारे कवि की कृतियाँ मनुष्य के स्वभाविक भावों और मनोवेगों के सुंदर चित्रों से बड़ी संपन्न हैं। और उस पर भी विचित्रता यह है कि इन चित्रों में कहीं भी किसी प्रकार का प्रयास परिलक्षित नहीं होता। हमारे साहित्य में अन्यत्र इतनी विभिन्न परिस्थितियों में इतने विभिन्न कक्षा, तीव्रता और वेग के भावों और मनोवेगों का ऐसा यथातथ्य चित्रण कम मिलता है, और यह हमारे कवि और कलाकार की अद्वितीय महानता का दूसरा औचित्य है।

वस्तु-विन्यास

५१. हमारा कवि मूल कथानक 'अध्यात्म रामायण' और 'वाल्मीकि रामायण' से लेकर उस की रूपरेखा का अनुगमन करते हुए उस से बहुत कम हटता है। फिर भी, जब कभी और जहाँ कहीं वह हटता है वहाँ वह प्रायः कलात्मकता प्रदर्शित करता है। हम नीचे कतिपय विशिष्ट स्थलों की परीक्षा करेंगे, और देखेंगे कि कवि वहाँ पर किस रूप में कथा-परिवर्तन करता है और उस से कथानक में क्या विशेषता आ जाती है :

(१) 'प्रसन्नराघव नाटक'^१ का अनुकरण करते हुए हमारे कवि ने राम-सीता-दर्शन विवाह के पहले^२ करवा दिया है। इस से कवि को पूर्वानुराग के चित्रण का अवसर मिल गया है। तो भी यह राम-सीता-मिलन कवि ने एकांत में नहीं करवाया है। प्रसंग भर राम के साथ लक्ष्मण हैं और सीता के साथ उस की सखियाँ।

(२) 'अध्यात्म रामायण' में थोड़ा-सा संकेत^३ पाकर हमारे कवि ने 'प्रसन्नराघव'^४ एवं 'हनुमन्नाटक' के आधार पर^५ धनुर्मग राज-सभा में करवाया है।^६ इस से उसे उस स्थल पर नाटकीय प्रभाव लाने में विशेष सहायता मिली है जिस का विस्तृत निरीक्षण हम नीचे करेंगे।

(३) 'प्रसन्न राघव'^७ के आधार पर कवि ने धनुर्मग के बाद शीघ्र ही

^१ 'प्रसन्नराघव', अंक ०

^४ 'प्रसन्नराघव', अंक ३

^२ मानस, बाल० २२७-२३६

^५ 'हनुमन्नाटक' अंक १

^३ अध्यात्म० बाल० (६) २४

^६ मानस, बाल० २४१-२६२

^७ 'प्रसन्नराघव' अंक ४

परशुराम को राजसभा में बुलवा कर राम-परशुराम-संवाद के अतिरिक्त एक लक्ष्मण-परशुराम संवाद भी करवाया है।^१ परशुराम को राजसभा में लाने से हमारे कवि को अपने पाठकों के सामने एक अति मनोवैज्ञानिक तथा नाटकीय परिस्थिति उपस्थित करने का अवसर मिला है। परशुराम के आते ही असफल राजाओं के मुख पर कैसे-कैसे भाव क्रमशः व्यक्त होते हैं : अजेय शत्रु को देख मय एवं विस्मय से भरी आतुरता, विजेता प्रतिस्पर्धी से उसे प्रतीकार-तत्पर देख कर एक मात्सर्यपूर्ण प्रसन्नता, और अंत में इस दर्पपूर्ण आगतुक को भी विजित देख कर लज्जा पूर्ण पराजय की स्वीकृति ने उत्तर-उत्तर किस प्रकार एक दूसरे को दबा कर उन की भाव-प्रणाली पर अधिकार प्राप्त किया है !

(४) चित्रकूट के मार्ग पर अग्रसर भरत से मोर्चा लेने के लिए निषादराज की वीरता पूर्ण तैयारी^२ तुलसीदास की एक अतीव मौलिक और उपयुक्त उद्भावना है, और इस का निर्वाह भी उन्होने अत्यंत स्वाभाविक ढंग से किया है।

(५) चित्रकूट में जनक का आगमन और तदनंतर उन का वहा की सभाओं में भाग लेना^३ एक अत्यंत सुंदर आयोजना है। हमारा कवि कदाचित् यह नहीं देख सकता था कि निर्वासित जामाता एक विषम परिस्थिति में पड़ा हुआ किसी अदूर देश में अपने दिन काट रहा हो और श्वसुर अपने जामाता एवं पुत्री को देखने का यत्न तक न करे।

(६) हमारे कवि ने हनुमान की लंका-यात्रा में हनुमान-विभीषण-मिलन का भी आयोजन किया है।^४ यह भेंट पर्याप्त तन्मयता के साथ वर्णित है, क्योंकि इस में हमारे कवि को विभीषण के साथ अपना तादात्म्य स्थापित करने का अवसर प्राप्त होता है। कथावस्तु की आवश्यकताओं के दृष्टिकोण से भी यह भेंट महत्वपूर्ण है, क्योंकि इस भेंट में ही विभीषण अपने को राम की शरणागति एवं राम के विश्वास के योग्य प्रमाणित करते हैं।

(७) 'प्रसन्नराघव'^५ का अनुकरण करते हुए हमारे कवि ने छत्रवेधी हनुमान के सम्मुख एक सीता-त्रिजटा-संवाद^६ करवाया है। इस से हनुमान को सीता के हृदय में सुलगती रामप्रेम की आग का अद्भुत परिचय कराने और

^१ मानस, बाल० २७१-२८४

^२ मानस, अयोध्या० १८९-१९३

^३ वही २७१-२८०

^४ वही, सुंदर० ५-८

^५ 'प्रसन्नराघव' अंक ६

^६ मानस, सुंदर० १२

उन्हें इस का साक्षी बनाने में कवि ने सहायता ली है। अतएव यह कथा-विस्तार भी सुंदर हुआ है।

(८) शांति और सुख के दृश्य अशांति और अंधड़ के दृश्यों के पूर्व आकर इस लिए बहुधा हमारी कलात्मक भावना को आनंद पहुँचाते हैं कि उन के द्वारा हमारे दो परस्पर विरोधी भावों को संघर्ष का अवसर मिल जाता है। कदाचित् इसी विचार से प्रेरित हो कर हमारा कवि महायुद्ध से पूर्व सुबेल पर की भाँकी,^१ चंद्रोदय,^२ तथा रावण के अखाड़े के सुंदर दृश्य^३ चित्रित करता है, और यह चित्रण वह इतनी सफलता के साथ करता है कि 'मानस' में सर्वाधिक मनोमोहक चित्रों में इन को स्थान मिल जाता है।

(९) हमारा कवि युद्ध में लक्ष्मण को रावण के द्वारा प्रेरित शक्ति-द्वारा नहीं बरन् मेघनाद के द्वारा प्रेरित शक्ति से मूर्छित कराता है। ऐसा प्रतीत होता है कि शत्रु-पक्ष में वीरता का प्रदर्शन हमारे कवि ने रावण तक सीमित न रख कर वाँटने की चेष्टा की है। और इस कथा-मैद के द्वारा इस उद्देश्य में वह कुछ सफल भी हुआ है।

(१०) रावण के द्वारा अपने विद्वेषी भाई विभीषण की ओर प्रेरित शक्ति को हमारे कवि के अनुसार लक्ष्मण के स्थान पर राम अपनी छाती पर रोकते हैं।^४ इस से 'मानस' के कथानायक का चरित्र पूर्ववर्ती राम-साहित्य के नायक की अपेक्षा अधिक ऊँचा हो गया है और इससे फलतः कवि के काव्य की महत्ता भी बढ़ गई है।

(११) हमारा कवि 'मानस' के उत्तरकांड में अपने मुख्य आधार-ग्रंथों को विलकुल छोड़ देता है। सीता-निर्वासन की कहानी रामचरित्र के कालिमापूर्ण पक्ष की कहानी है, और संभवतः उक्त आधार ग्रंथों में प्रक्षिप्त भी है; फलतः 'मानस' में उस को स्थान न दे कर आदर्श-चरित्र के सर्वथा अयोग्य इस घटना से कवि ने बड़ी चतुरता से अपने कथा नायक को बचा लिया है।

५२. हमारे कवि ने इस प्रकार घटनाओं के परिवर्तन तक ही अपने को सीमित नहीं रखा है, उस ने कथा वस्तु के विकास और वर्णन-विस्तार में भी असाधारण प्रतिभा एवं कला का प्रदर्शन किया है। प्रतापभानु की कथा

^१ मानस, जंवा० ११

^३ वही १३

^२ वही १२

^४ वही ९४

को ले कर मिश्रबंधुओं ने इस बात की व्याख्या की है ।^१ प्रतापभानु-चरित में कथात्मकता प्रमुख है । हम एक ऐसी कथा को ले कर इस का विश्लेषण कर सकते हैं जिस में वर्णनात्मकता प्रमुख हो । यहाँ हम केवल विश्लेषण मात्र करेंगे, विस्तारों की उपयुक्तता के संबंध में विचार करने की चेष्टा नहीं करेंगे, और कदाचित् इतना ही इस समय पर्याप्त होगा । प्रसंग धनुर्यज्ञ का है और कोष्ठकों के भीतर दी हुई सख्याएँ बालकांड के उक्त प्रसंग की चौपाइयों की हैं :

कवि विश्वामित्र के साथ राजकुमारों का रंगभूमि में प्रवेश कराता है (२४१) । फिर वह राम-दर्शन से प्रभावित वीर राजाओं, भीरु राजाओं, कुटिल नृपों, 'छल छोनिप बेषा' असुरों, पुरवासियों, स्त्रियों, जनक, जनक के परिवार की रानियों, योगियों, हरिभक्तों और सीता की भावनाओं का उल्लेख करता है (२४१-२४२) । फिर वह इन राज कुमारों का नखशिख-वर्णन करता है (२४२-२४३) । यहाँ पर कवि उन का परिचय जनक से करवाता है जो उन्हें रंगभूमि के चारों ओर ले जाते हैं, और फिर वह एक सुंदर विशाल मंच पर मुनि समेत दोनों भाइयों को बैठाता है (२४४) । तदनंतर कवि अविवेकी और अभिमानी एवं 'धरमसील और हरिभगत सयाने' नृपों में राम के विषय में एक वाद-विवाद उपस्थित करता है (२४५-२४६) ।

इस आकर्षक उपस्थिति में कवि सीता का प्रवेश करवाता है और सीता के सौन्दर्य का अन्यतम शब्दों में वर्णन करता है (२४७-४८) । सारे उपस्थित राजा सीता का सौन्दर्य देख मोहित हो जाते हैं, परंतु सीता पर उन की दृष्टि का कोई भी प्रभाव नहीं पड़ता, और कवि इस स्थल पर सीता को राम के दर्शन के लिए आकुल दिखलाता है (२४८) । फिर कवि सब लोगों को इस भावना में निमग्न कर देता है कि राम सीता के सर्वथा ही योग्य हैं (२४९) ।

इस के पश्चात् कवि बंदीजनों को बुलवाता है, जो सीता-स्वयंवर संबंधी जनक की प्रतिज्ञा घोषित करते हैं (२४९-५०) । अब वह यह दिखलाता है कि कई राजा सामूहिक प्रयत्न तक में असफल हाते हैं (२५०-५१) । फिर वह जनक के मुख से नैराश्यपूर्ण शब्दों का उच्चारण कराता है (२५१-५२), जिस का वीरोचित उत्तर लक्ष्मण देते हैं (२५२-५३), और इस उत्तर का प्रभाव वहाँ पूरी सभा पर दिखलाकर कवि विश्वामित्र से राम को धनुर्भंग

के लिए आशा दिलवाता है (२५४)।

कवि राम को मंच पर भेज कर अन्य उपस्थित राजाओं की निराशा एवं दैन्य का, और देवताओं और साधु पुरुषों की प्रसन्नता का, राम-सफलता के लिए सीता की चिंता का, धनुष को हल्का करने के लिए देवताओं तथा उस धनुष से ही उस की प्रार्थना का, दैव में सीता के विश्वास का, सच्चे प्रेम की विजय का, और फिर सीता के प्रेम-प्रण का कवि वर्णन करता है (२५४-५९)।

इस के बाद कवि राम का ध्यान सीता की आकुलता की ओर ले जाता है, जिससे प्रभावित हो राम अपना पूरा ध्यान धनुष पर लगाते हैं (२५९)। वह लक्ष्मण के द्वारा दसों दिशाओं के दिग्गजों, शेषनाग, कच्छप और वाराह को पृथ्वी-धारण-संबंधी अपने-अपने कर्त्तव्य के प्रति सचेत करवाता है क्यों कि राम शक्र का धनुष तोड़ना चाहते हैं (२६०)।

कवि धनुष टूटने से उत्पन्न हुए घोररव का वर्णन करता है (२६१)। और फिर अन्य लोगों पर धनुर्भंग का प्रभाव दिखलाते हुए अत्यंत काव्यात्मक शब्दों में सीता द्वारा राम को जयमाल पहिनाने का और पृथ्वी पर और देवलोक में इस विवाह से उत्पन्न हर्षातिरेक का वर्णन करता है, और फिर सीता से राम का चरण-स्पर्श कराता है (२६२-६५)। अब वह कायर राजाओं में परस्पर सीता को राम से छीन लेने का विचार एवं मंत्रणा कराता है (२६६-६७), और तदनंतर सीता का अपनी माता के पास जाने, राम का अपने गुरु के पास जाने और उन पराजित राजाओं के कायर शब्दों का उत्तर देने की लक्ष्मण की तैयारी का वर्णन कर कवि परशुराम प्रवेश कराता है (२६७-६८)। यहाँ पर कथानक एक दूसरा विकास करता है इस कारण हम अपने विश्लेषण को यहीं पर छोड़ सकते हैं।

संक्षेप में 'धनुर्भंग' की घटना का यही विस्तार है। तुलसीदास से पूर्व रामायण में इस का वर्णन अपेक्षाकृत अपर्याप्त ढंग से मिलता है। इस में कोई सदेह नहीं कि कवि ने यहाँ पर सहायता 'प्रसन्नराघव' एवं 'हनुमन्नाटक' से ली है, परंतु वह उस की मौलिकता के आगे कदाचित् नगण्य है।

५३. किंतु हमारे कवि ने अपने कथानक को किस प्रकार विशद एवं सुंदर बनाया है इस बात का कितना भी विवेचन करें तो भी कवि की एक विशेषता बच रहती है जो वर्णन के परे है और जो सारे 'मानस' भर में दिखलाई पड़ती है : यह कथानक के 'सम विमर्श' होने की है जो कि प्रायः महाकाव्यों में बहुत

कम दिखलाई पड़ती है। स्पष्टतया हमारे कवि की यह बड़ी भारी विशेषता है।

५४. विषय को छोड़ने के पहले यदि हम वस्तु-विन्यास विषयक कतिपय श्रुतियों की भी विवेचना कर ले तो कदाचित् अधिक न्याय-संगत होगा :

(१) 'मानस' के प्रारंभ में कवि शिव-पार्वती सवाद करवाता है; वहाँ पर पार्वती शिव से राम राज्याभिषेक के बाद की कथाएँ और प्रजासहित रघुवंश-मणि के स्वर्गारोहण की कथा कहने को कहती हैं^१, किंतु कथानक में इन दोनों प्रार्थनाओं में एक भी पूरी नहीं होती और न इस का कोई कारण ही वहाँ दिया जाता है।

(२) 'मानस' के प्रारंभ में ही कवि विभिन्न कल्पों में रामावतार के मूल में विभिन्न कथाएँ बतलाता है। नारद-मोह की कथा के अनुसार शाप विष्णु को दिया गया था जिस से एक कल्प में विष्णु का अवतार^२ हुआ था। जय-विजय की कथा विष्णु का ही दूसरे कल्प में अवतार^३ करवाती है। एक और अवतार^४ में जलंधर-वध विष्णु अवतार का कारण है। मनु-सतरूपावाली कथा में परब्रह्म^५ के अवतार लेने की बात आती है—परब्रह्म विष्णु से भिन्न हैं क्यों कि उन के पास विष्णु वर देने के लिए जाते हैं परंतु वे उन से वर-याचना नहीं करते^६—और परब्रह्म का अवतार ही 'मानस' की प्रमुख घटना है।^७ किंतु आकाश-वाणी में^८ मनु-सतरूपा वाले वरदान और होने वाले अवतार से कोई संबंध नहीं दिखलाया जाता है। उस में अवतार का संबंध नारद-मोह से दिखलाया जाता है, और किसी कश्यप-अदिति की तपस्या से बतलाया जाता है जिस का कोई भी वर्णन 'मानस' में नहीं होता है।

(३) जब सुमंत राम-सीता से अपनी बिदाई वाली बातें दशरथ को बतलाते हैं तो वे यह भी कहते हैं कि सीता का उस समय गला भर आया जिस से वे बोल न सकीं और राम की आज्ञा से वह नाव जिस पर वे बैठे थे तट से पार जाने के लिए खोल दी गई।^९ किंतु वास्तविकता यह नहीं है। कथानक

^१ मानस, बाल० ११०

^२ वही १२४-३९

^३ वही १२२-२३

^४ वही १२३-२४

^५ वही १४१-५२

^६ वही १४५

^७ वही १४१

^८ वही १८७

^९ वही, अयोध्या० १५२

मे सीता सुमत की घर लौटने की प्रार्थना पर सुंदर उत्तर देती हैं, जो कि चौपाई के लगभग चालीस चरणों में है।^१

(४) जब केवट ऊँचे चढ़कर चित्रकूट देखता है तो कहता है कि उसे लक्ष्मण का लगाया हुआ तुलसी का पौधा और बरगद की छाया में सीता की बनाई वेदिका दिखलाई पड़ते हैं जहाँ पर राम मुनि-गण-सहित बैठकर “आगम निगम पुरान” की कथा सुनते हैं। सत्य यह है कि राम निषादराज को अपने साथ चित्रकूट नहीं ले जाते। वे उसे चित्रकूट पहुँचने से बहुत पहले ही लौटा देते हैं। निषादराज के मुँह से यह सब तुलसी पेड़ आदि का वर्णन ऐसी दशा में इसलिए उचित एवं स्वाभाविक नहीं जान पड़ता।

(५) चित्रकूट पर वशिष्ठ-निषाद-मिलन^२ प्रकरण में ऐसा प्रतीत होता है मानो निषाद वहाँ पर भरत आदि के आगमन के पहले से हो। किंतु कथानक में यह बात नहीं पाई जाती। वह भरत आदि के साथ शृंगवेरपुर से चित्रकूट तक आता है। शृंगवेरपुर में वशिष्ठ ही भरत से उस का परिचय करवाते हैं।^३ फलतः द्वितीय वशिष्ठ-निषाद मिलन एक भूल सी मालूम होती है।

यह स्पष्ट है कि उपर्युक्त और इस प्रकार के अन्य दोष बहुत महत्वपूर्ण नहीं हैं, इस से उन का प्रभाव कथानक की सुंदरता पर अधिक नहीं पड़ता है।

नख-शिख

५५. हमारे कवि को अपने नायक की विग्रह-माधुरी का परिचय कराने में विशेष आनंद आता है। इस से नख-शिख हमारे कवि के अध्ययन में एक महत्वपूर्ण विषय है। नीचे हम उस के कुछ चुने हुए नख-शिखों का ही विवरण देंगे।

मनु-सतरूपा-प्रकरण में हमारे कवि ने दिव्य राम का एक नख-शिख दिया है।^४ इस में कवि को पर्याप्त सफलता मिली है क्योंकि इस स्थल पर उस की भावनाएँ घनीभूत-सी हो उठती हैं।

बाल-लीला-प्रकरण में शिशु राम का एक नख-शिख-वर्णन है।^५ दशरथ के आंगन में घूमते हुए बालक राम का यह चित्र है। वर्णन की किंचित्

^१ मानस, अयोध्या० ९७-९८

^२ वही २३७

^३ वही २४३

^४ वही १९३

^५ मानस, बाल० १४६-१४७

^६ वही १९९

पूर्णता ही इस नख-शिख की विशेषता है ।

नगर-दर्शन-प्रकरण में किशोर राम का नख-शिख है ।^१ यह छांटा और अनलंकृत है । इस में अन्य कोई विशेषता नहीं है ।

वाटिका-विहार-प्रकरण में किशोर राम का नख-शिख फिर है ।^२ निस्संदेह यह कवि का एक उत्कृष्ट प्रयत्न है । इस में कुछ अपनी विशेषता है । मयूर-पंख और वालों में अधखिले पुष्प वाटिका-विहार की ओर संकेत करते हैं, और हलके श्रम-विदु नायक के सौकुमार्य के परिचायक है ।

धनुर्यज्ञ-प्रकरण में किशोर राम का एक और नख-शिख है ।^३ कवि वाटिका-विहार वाले वर्णन की भाँति इस में भी एक प्रकार की विचित्रता लाने का प्रयत्न करता है, परंतु इस में उसे उतनी सफलता कदाचित् नहीं मिलती है जितना उस नख-शिख में उसे मिली है ।

विवाह-प्रकरण में किशोर राम का नख-शिख एक और है ।^४ यहाँ पर राम दूल्हा के रूप में वर्णित है । इस में कोई विशेषता नहीं है ।

शेष कथानक में हमें कोई भी उल्लेख योग्य नख-शिख नहीं मिलता । केवल काग-भुशुंडि जब अपनी आत्मकथा^५ कहते हैं तो वे राम का एक नख-शिख-वर्णन करते हैं । यह नख-शिख शिशु राम का है, और तल्लीनता के साथ लिखा गया जान पड़ता है ।

‘गीताबली’ में इस प्रकार के बहुत से बड़े सुंदर नख-शिख मिलते हैं, और उन की एक विशेषता यह है उनमें कवि कुछ बड़े सुंदर रूपक बाँधता है । शिशु राम के वर्णन में एक स्थल पर^६ राम पालने में खेल रहे हैं, और वे एक खिलौना देखकर किलकते हैं । दूसरे स्थल^७ पर भी वे पालने में हैं, पर यहाँ पर खिलौना दिखाया जाने पर वे उसे लेने के लिए हाथ बढ़ाते हैं, और वे अपने पैर-का अँगूठा अपने मुँह तक ले जाते हैं । तीसरे स्थल पर^८ वे फिर इसी तरह से चित्रित किए जाते हैं । और आगे^९ वे घुटनों के बल राजा के

^१ मानस, बाल० २१९

^२ वही २३३

^३ वही २४३

^४ वही ३२७

^५ वही, उत्तर० ७६-७७

^६ गीता०, बाल० १९

^७ वही २०

^८ वही २१

^९ वही २२

आँगन में खेलते हुए दिखलाए जाते हैं। उस से आगे के दो पदों में^१ भी वे वैसे ही चित्रित हैं। और आगे चलकर एक पद में^२ वे पैरों पर खड़े होने का असफल प्रयत्न करते हुए दिखलाए जाते हैं। उस से अगले पद में^३ वे अपनी माँ की उँगली पकड़ कर चलते चित्रित होते हैं। फिर अगले में^४ वे माँ के इशारे पर नाचते हुए देखे जाते हैं। और, इस माला के अंतिम पद में^५ वे अपने पिता की गोद में खेलते हुए दिखाई पड़ते हैं। इन सभी में बालोचित लीला के साथ उन के नख-शिख का भी वर्णन हुआ है। दूलह के रूप में किशोर राम का भी एक नख-शिख 'गीतावली' में है^६ और रूपकों के द्वारा यह पूर्ण एवं सुंदर हो गया है।

'गीतावली' के एक पद में^७ युवा राम का चित्र है। वे कंचन-मृग के पीछे वाण साधे दौड़ते दिखाए गए हैं। यह एक सुंदर वर्णन है, और कवि के सूक्ष्म निरीक्षण का प्रयास परिचय देता है।

किंतु कवि के सारे ग्रंथों में से 'गीतावली' में राजा राम के नख-शिख का वर्णन विशेष है। राम राज्याभिषेक संबंधी पहले गीत को छोड़ कर उत्तर कांड के अगले सोलह गीतों में इसी का वर्णन करता है। दूसरे गीत में राम का सोने-जागने का चित्र है। तीसरे-चौथे और पाँचवें में सरयू स्नान के बाद का राम का चित्र है। छठे में सिंहासनस्थ राम का चित्र है। सातवें में उन के साधारण शरीर का वर्णन है। आठवें, नवे, दसवें और ग्यारहवें में उन के मुख के सौन्दर्य का वर्णन है। बारहवें में उन की प्रातःकालीन मुख-छवि का वर्णन किया गया है। तेरहवें छंद में उन की भुजाओं का वर्णन है। चौदहवें में उन की सुंदर हथेलियों का, और पंद्रहवें में उन के सुंदर चरणों का वर्णन है। इस पिछले गीत में रूपक और उपमाएँ प्रयाग तीर्थ से ली गई हैं। सोलहवें-सत्रहवें गीतों में जो कि इस संबंध के अंतिम हैं उन के पूरे शरीर के नख-शिख का वर्णन है। 'गीतावली' के ये अधिकतर गीत तनिक लंबे हैं। कवि इन में

^१ गीता०, बाल० २३-२४, किंतु ये पद थोड़े परिवर्तन के साथ 'सूर सागर' में भी मिलते हैं

^२ वही २८, किंतु यह पद 'सूर सागर' में भी थोड़े परिवर्तन के साथ मिलता है

^३ गीता०, बाल० २९

^४ वही ३०

^५ वही ३१

^६ वही १०६

^७ वही, अरण्य० २

एक विस्तृत क्षेत्र से अपने उपमान चुन कर लाता है और अपनी प्रतिभा का उच्चतम प्रदर्शन करता है।

‘कवितावली’ में शिशु राम का नख-शिख कवि ने जैसा दिया है^१ वैसा अन्यत्र दुर्लभ है; इन छंदों में नाद-तालानुबध सुंदर चित्रमयी कल्पनाओं से मिल कर कवि की रचना को बहुत उत्कृष्ट कर देता है।

‘विनय पत्रिका’ में विष्णु के एक स्वरूप विंदुमाधव का नख-शिख^२ है, और कवि ने पर्याप्त विशदता के साथ इस का वर्णन किया है। यह ‘गीतावली’ के राजा राम संबंधी छंदों की कोटि का है।

‘कृष्ण-गीतावली’ में कृष्ण के नख-शिख संबंधी तीन अत्यंत सुंदर पद आते हैं। एक में^३ दही चुराने के कारण यशोदा के द्वारा डाटे गए और भयभीत कृष्ण का वर्णन है। इस में एक डरे हुए बालक का बड़ा सुंदर चित्र है। दूसरे में^४ उन की मुख छवि का वर्णन है, जो ‘गीतावली’ के राजा राम के चित्र से मिलता है। तीसरे में^५ कृष्ण की नींद भरी आँखों का वर्णन है। कवि उन की समता खंजन पक्षियों से करता है, और पूरे पद में, जो १० चरणों का है, वह सविस्तर ‘रूपक’ के रूप में इसी समता का निर्वाह करता है, किंतु अनावश्यक रूप में इसे और आगे खींचने का प्रयत्न नहीं करता है, यह उस की बड़ी विशेषता है। नख-शिख मध्यकालीन कविता का एक प्रिय विषय रहा है। हमारे कवि ने हमें जो नख-शिख दिए हैं उन की तुलना इस क्षेत्र में मध्ययुग के श्रेष्ठतम उदाहरणों से की जा सकती है इस में संदेह नहीं।

कल्पना-सृष्टि

५६. हमारे कवि में अपने उद्गारों को अभीष्ट कक्षा तक प्रभावशाली बनाने के उद्देश्य से कल्पनाओं का सहारा लेने की तीव्र प्रवृत्ति है। इस लिए, आगे के कतिपय पृष्ठों में उस की इस कल्पना-सृष्टि के सुंदरतम स्थलों पर विचार करने का प्रयास किया जाता है। यह देखा गया है कि कल्पनाएँ प्रायः उसे नीचे लिखी किसी न किसी दिशा में सहायता प्रदान करती हैं (१) गुण तथा स्वभाव-चित्रण

^१ कविता०, बाल० ७

^३ कृ० गी० १४

^२ विनय० ६२, ६३

^४ वही २१

^५ वही २२

में, (२) भाव-चित्रण में, (३) कार्य-व्यापार-चित्रण में, (४) घटना-चित्रण में, (५) वस्तु-चित्रण में, और अंत में (६) ऊँची कल्पना के प्रदर्शन में। इसी के अनुसार हमारा अध्ययन छः शीर्षकों में विभाजित है। प्रसंगवशात् इस चित्रावली में व्यवहृत हुए 'अलंकारों' की ओर भी ध्यान दिया गया है। 'अलंकार', हमें यह ध्यान में रखना चाहिए, हमारे कवि के मुख्य विषय नहीं हैं। निस्संदेह हमारे कवि की रचनाओं में वे सभी दिखाए जा सकते हैं, और बहुत पहले से इस दिशा में प्रयत्न भी किए गए हैं,^१ तथापि इस प्रकार के स्थल बहुत ही कम मिलेंगे जहाँ हमारे कुशल कवि ने उन का प्रयोग मूलतः केवल अलंकार-प्रदर्शन के लिए ही किया हो। अतएव हमारे इस अध्ययन के मुख्य विषय 'अलंकार' नहीं होंगे। किंतु तो भी इस बात के देखने का प्रयास किया गया है कि कौन से अलंकार हमारे कवि की कल्पना को एक अभीष्ट रूप प्रदान करने में अधिक सिद्ध हुआ करते हैं, और इसी अभिप्राय से उपर्युक्त शीर्षकों के नीचे ऐसे स्थलों का निरूपण जिन में एक विशेष अलंकार का प्रयोग हुआ है स्थान-स्थान पर करने की अपेक्षा यथासंभव एक ही स्थान पर किया गया है।

५७. (१) गुण तथा स्वभाव-चित्रण में :

गुण तथा स्वभाव संबन्धी कवि के सर्वाधिक सफल कल्पनापूर्ण चित्रों पर विचार करते समय हमारा ध्यान तीन अलंकारों पर लगभग समान रूप से आकर्षित होता है : वे हैं 'उत्प्रेक्षा', 'दृष्टांत' तथा 'उदाहरण'।

कभी-कभी अपने पात्रों की चरित्रगत विशेषताओं का परिचय देने में हमारे कवि ने उत्कृष्ट काल्पनिक चित्रों का निर्माण 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में किया है। भरत के संवध में इस प्रकार के कथन उस ने सर्वाधिक किए हैं, और उन का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है।^२ यहाँ पर निम्नलिखित उदाहरण उस की इस प्रवृत्ति को स्पष्ट करने के लिए प्रयास होगा :

लसत मंजु मुनि मंडली मध्य सीय रघुचंद्र ।

ग्यान सभी जन तनु धरें भगति सच्चिदानंद ॥

(मानस, अयोध्या० २३९)

^१ उदाहरणार्थ : रसरूप-कृत 'तुलसी-

भूषण' (रचना-काल स० १८११)

जो ददाचिद् इस प्रकार की सब से

पहली रचना है (दिल्लिये हि० खो०

रि० सन् १९०४, नो० ११)

^२ देखिए ऊपर पृ० २७९

‘दृष्टांत’ का सुंदर प्रयोग वह एक स्थान पर महान् पुरुषों की एक साधारण प्रवृत्ति की ओर संकेत करते हुए करता है :

प्रभु अपने नीचहु आदरहीं । अगिनि धूम गिरि सिर तिनु धरहीं ।

(मानस, अयोध्या० २८४)

और अन्यत्र जब वह अच्छे भाताओं की एक विशेषता की ओर संकेत करता है :

होहिं कुठायँ सुबंधु सहाए । ओढ़िअहिं हाथ असनि के घाए ।

(मानस, अयोध्या० ३०६)

और पुनः अन्यत्र जब वह नीच मनुष्यों के हठी स्वभाव की ओर संकेत करता है :

कोटेहिं पै कदरी फरइ कोटि जतन कोउ सींच ।

बिनय न मान खगेस सुनु डाटेहिं पै नच नीच ॥

(मानस, सुंदर० ५८)

और पुनः अन्यत्र जब वह अपने एक पात्र के कुटिल स्वभावगत एक दुर्गुण की ओर संकेत करता है :

सहज सरल रघुबर बचन कुमति कुटिल करि जान ।

चलइ जोंक जल बक्रगति जद्यपि सलिलु समान ॥

(मानस अयोध्या० ४०)

‘उदाहरण’ के रूप में एक सुंदर कल्पना का प्रयोग वह उस समय करता है जब अन्यत्र वह अर्थ-गामीय के गुण की ओर संकेत करते हुए कहता है :

ज्यों सुखु सुकुरु निज पानी । गहि न जाइ अस अदभुत बानी ।

(मानस, अयोध्या० २९४)

अथवा जब वह नीच चरित्रों की प्रत्यक्ष आवभगत के पीछे छिपी हुई भीषणता की ओर संकेत करता है :

नचनि नीच कै अति दुखदाई । जिमि अंकुस धनु उरग बिलाई ।

भयदायक खल कै प्रिय बानी । जिमि अकाल के कुसुम भवानी ।

(मानस, अरण्य० २४)

कवि जब अपने नायक एव स्वामी का रगभूमि में पदार्पण कराते समय दर्शकों के भावानुरूप उसके अनेक रूपों में वर्णन करता है ‘उल्लेख’

के रूप में वह एक सुखद कल्पना का आश्रय लेता है।^१ पर इस में एक प्रकार की न्यूनता इस कारण आ जाती है कि अधिकांश में यह 'भागवत्' पर आधारित है।

कवि 'व्याघात' के रूप में एक सुंदर कल्पना की अभिव्यक्ति 'संतो' तथा 'असंतो' के विभेद की व्याख्या करते हुये करता है :

बंदउँ संत असज्जन चरना । दुखप्रद उभय बीच कछु बरना ।

बिछुरत एक प्रान हरि लेहीं । मिलत एक दुख दारुन देहीं ।

(मानस, बाल० ५)

'अर्थान्तरन्यास' के रूप में निम्नलिखित काल्पनिक चित्र नारी की रहस्यपूर्ण प्रवृत्ति के प्रति कवि की धारणा की प्रभावशाली अभिव्यक्ति है :

निज प्रतिविम्ब बरकु गहि जाई । जानि न जाइ नारिगति भाई ।

(मानस, अयोध्या० ४७)

'प्रश्नोत्तर' तथा 'विरोधाभास' के रूप में इसी प्रकार नारी की कुटिलता के प्रति अपनी धारणा का प्रकाशन कवि निम्नलिखित प्रकार से करता है :

काह न पावकु जारि सक का न समुद्र समाइ ।

का न करै अबला प्रबल केहि जग काल न खाइ ।

(मानस, अयोध्या० ४७)

'उदाहरण-माला' के रूप में 'विनय-पत्रिका' के एक पद में कवि मन के हठ का वर्णन करते समय अत्यंत सुंदर-कल्पना का प्रयोग करता है :

मेरो मन हरि ! हठ न तजै ।

निसि दिन नाथ ! देउँ सिख बहु बिधि करत सुभाव निजै ।

ज्यों जुवती अनुभवति प्रसव अति दारुन दुख उपजै ।

हैं अनुकूल बिसारि सुल सठ पुनि खल पतिहिं भजै ।

लोछुप अम गृह पसु ज्यों जहैं तहैं सिर पदत्रान बजै ।

तदपि अधम विचरत तेहि मारग कबहुँ न मूढ लजै ।

हौं हार्यो करि जतन विविध बिधि अतिसय प्रबल अजै ।

तुलसिदास बस होइ तबहि जब प्रेरक प्रभु बरजै ॥

(विनय० ८०)

५८. (२) भाव-चित्रण में :

जब हम भावों तथा मनोवर्गों के क्षेत्र में कवि की सर्वाधिक सफल कल्पनाओं पर विचार करते हैं तो 'उत्प्रेक्षा' प्रधान लक्षित होती है, यद्यपि अन्य अलंकार भी, विशेष रूप से 'रूपक', उस के सहायक के रूप में दिखाई पड़ते हैं ।

हमारे कवि ने 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में कल्पित चित्रों की सहायता से एक अपार 'आनंद' को बड़े सुंदर ढंग से व्यक्त किया है जब वह कहता है :

सुत हियँ लाइ दुसह दुख मेटे । मृतक सरीर प्राण जनु भेंटे ।

(मानस, बाल० ३०८)

पावा परम तत्व जनु जोगीं । अमृत लहेउ जनु संतत रोगीं ।

जनम रंकु जनु पारस पावा । अंधहि लोचन लासु सुहावा ।

मूक बदन जनु सारद आई । मानहुँ सूर समर जय पाई ।

(मानस, बाल० ३५०)

वह 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में तीन काल्पनिक चित्रों की सहायता से 'हर्षातिरेक' के तीन विभिन्न रूपों का कुशलता से चित्रण करता है जब वह कहता है :

सखिन्ह सहित हरपी अति रानी । सुखत धान परा जनु पानी ।

जनक लहेउ सुखु सोचु बिहाई । पैरत थकें थाह जनु पाई ।

सीय सुखहिं बरनिअ केहि भाँती । जनु चातकी पाइ जलु स्वाती ।

(मानस, बाल० २६३)

उस की सुष्ठु कल्पना का 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में पुनः व्यक्तीकरण होता है जब वह एक विषम 'वेदना' प्रकट करने के लिये इन पंक्तियों में अग्रसर होता है :

दलकि उठेउ सुनि हृदउ कठोरु । जनु छुइ गयउ पाक बरतोरु ।

(मानस, त्रयोध्या० २७)

उसी भाँति 'साग रूपक' से पुष्ट 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में निम्नांकित पंक्तियों में एक व्यंजना होती है जब कवि 'रोप' का भाव व्यक्त करने को प्रस्तुत होता है :

आगें दीखि जरत रिस भारी । मनहुँ रोप तरवारि उघारी ।

मूठि कुडुडि धार निदुराई । धरी कूबरों सान बनाई ।

लखी महीप कराल कठोरा । सत्य कि जीवनु लेइहि मोरा ।

(मानस, अयोध्या० ३१)

अस कहि कुटिल भई उठि ठाढ़ी । मानहुँ रोष तरंगिनि बाढ़ी ।

पाप पहार प्रगट भइ सोई । भरी क्रोध जल जाइ न जोई ।

दोउ धर कूल कठिन हठ धारा । भँवर कूबरी बचन प्रचारा ।

ढाहत भूपरूप तरु मूला । चली बिपति वारिधि अनुकूला ।

(मानस, अयोध्या० ३४)

‘साग रूपक’ से पुष्ट ‘वस्तुप्रेक्षा’ के रूप में एक व्यंजना पुनः हमारे सामने आती है जब कवि जनक के ससैन्य चित्रकूटागमन में ‘शोक’ का एक चित्र अंकित करने का प्रयास करता है कवि के भाव-चित्रण पर विचार करते हुए ‘शोक’ के इस कल्पनापूर्ण चित्र पर हम ऊपर विचार कर चुके हैं^१ इस लिए पुनरावृत्ति अनावश्यक होगी ।

हमारा कवि ‘वस्तुप्रेक्षा’ के सहारे ‘साग रूपक’ के रूप में एक चित्र तब अंकित करता है जब वह एक तीव्र ‘स्नेह’ का भाव नीचे लिखी पंक्तियों में व्यक्त करने का प्रयत्न करता है :

उर उमगोउ अंबुधि अनुरागू । भयउ भूप मनु मनहुँ पयागू ।

सिय सनेह बहु बाढ़त जोहा । तापर राम पेस सिसु सोहा ।

चिरजीवी मुनि ग्यान विकल जनु । बूढत लहेउ बाल अवलंबनु ।

(मानस, अयोध्या० २८६)

‘वस्तुप्रेक्षा-माला’ तथा ‘उदाहरण-माला’ के रूप में कवि ने एक कठिन ‘व्यथा’ का एक हृदय स्पर्शी-चित्र रामादि को बन पहुँचा कर सुमंत्र की वापसी में किंतु ऊपर भाव-चित्रण सवधी कवि की प्रतिभा पर विचार करते हुए हम उस पर विचार कर चुके हैं^२ इस लिए पुनरुक्ति अनावश्यक होगी ।

‘भमता’ और ‘दुरासक्ति’ का एक अत्यंत व्यंजनापूर्ण चित्र ‘उदाहरण’ के रूप में व्यक्त करता है, जब वह कहता है :

सुनासीर मन महुँ अति त्रासा । चहत देवरिपि मम पुर वासा ।

जे कामी लोलुप जग माही । कुटिल काक इव सबहिँ ढेराहीं ।

^१ देखिए ऊपर पृ० ३१४

^२ देखिए ऊपर पृ० २१०-१३

सूख हाड लै भाग सठ स्वान निरखि मृगराज ।
छीनि लेह जनि जान जइ तिमि सुरपतिहि न लाज ॥

(मानस, बाल० १२५)

‘द्वेष’ का अत्यंत सुंदर चित्र ‘उदाहरण’ के रूप में वह तब चित्रित करता है जब वह कहता है :

करइ बिचारु कुबुद्धि कुजाती । होइ अकाजु कचनि बिधि राती ।
देखि लागि मधु कुटिल किराती । जिमि गबैं तकइ लेउँ केहि भाँती ।

(मानस, अयोध्या० १३)

‘स्मृति’ तथा ‘हेतुत्प्रेक्षा’ से पुष्ट ‘कैतवापन्हुति’ के रूप में ‘गीतावली’ में एक सुंदर और सरस काल्पनिक अभिव्यक्ति हुई है जब कवि अधोलिखित पंक्तियों में ‘शोक’ प्रकट करने का यत्न करता है :

सुनि पितु बचन चरन गहे रघुपति भूप अंक भरि लीन्हें ।
अजहुँ अवनि बिदरत दरार मिस सो अवसर सुधि कीन्हे ॥

(गीता० अयोध्या० १२)

५९. (३) कार्य-व्यापार-चित्रण में :

कार्य-व्यापार के चित्रण-क्षेत्र में सर्वाधिक सफल काल्पनिक प्रयोगों पर विचार करते समय हमारा ध्यान प्रधानतः में जिस अलंकार पर आकृष्ट होता है वह ‘उत्प्रेक्षा’ है ।

‘हेतुत्प्रेक्षा’ के रूप में एक सुखद कल्पना का प्रयोग कवि ने नायिका द्वारा नायक के गले में जयमाल डाले जाने का वर्णन करते हुए किया है :

सुनत जुगल कर माल उठाई । प्रेम बिबस पहिराइ न जाई ।
सोहत जनु जुग जलज सनाला । ससिहि समीत देत जयमाला ।

(मानस, बाल० २६४)

‘फलोत्प्रेक्षा’-गर्भित ‘वस्तुत्प्रेक्षा’ के रूप में कवि आतुर पदों का चित्रण करते समय भी इसी प्रकार के काल्पनिक प्रयोग करता है :

चले जहाँ दशरथु जनवासे । मनहु सरोवर तकेउ पिआसे ॥

(मानस, बाल० ३०७)

राम दरस बस सब नरनारी । जनु करि करिनि चले तकि बारी ।

(मानस, अयोध्या० १८८)

कौसल्यादि मातु सब धाई । निरखि बल्लु जनु धेनु लवाई ।

जनु धेनु बालक बच्छ तजि गृहँ चरन बन परबस गईं ।

दिन अंत पुर रख जवत थन हुंकार करि धावत भईं ।

(मानस, उत्तर० ६)

कवि 'वस्तुत्प्रेक्षा' की सहायता से अपने एक पात्र के भीषण मौन में त्रास सूचित करने के लिए एक सुंदर कल्पना का प्रयोग इस प्रकार करता है :

कपट सयानि न कहति कछु जागत मनहुँ मसानु ।

(मानस, अयोध्या० ३६)

'वस्तुत्प्रेक्षा' के एक अन्य चित्र द्वारा वह अपने एक पात्र के बैठने में दीनता की व्यञ्जना इस प्रकार करता है :

आसनु दीन्ह नाइ सिरु बैठे । चहत सकुच गृहँ जनु भजि पैठे ।

(मानस, अयोध्या० २०६)

और 'वस्तुत्प्रेक्षा' के एक प्रयोग द्वारा वह अपने एक पात्र के उठने की क्रिया में वीरता का संकेत इस प्रकार करता है :

उठि कर जोरि रजायसु माँगा । मनहु बीररस सोवत जागा ।

(मानस, अयोध्या० २३०)

'फलोत्प्रेक्षा' तथा 'हेतुत्प्रेक्षा' के रूप में एक उत्कृष्ट काल्पनिक प्रयोग द्वारा कवि वैवाहिक प्रागण में अपने नायक तथा नायिका के प्रतिविम्ब के अगणित मणियों में प्रकट होने एवं अदृश्य होने का चित्रण इस प्रकार करता है :

राम सीय सुंदर प्रतिछाहीं । जगमगात मनि खंभन माहीं ।

मनहुँ मदन रति धरि बहु रूपा । देखत राम बिआहु अनूपा ।

दरस लालसा सकुच न थोरी । प्रगटत दुरत बहोरि बहोरी ।

(मानस, बाल० ३२५)

'उदाहरण' के रूप में सुंदर कल्पनाओं की सहायता पुनः वह उस समय लेता है जब निश्चित भावी अमंगल की आशंका से उत्पन्न भय की व्यञ्जना वह नीचे लिखी पक्तियों में करता है :

मंगल सकल सोहाहिं न कैसैं । सहगामिनिहि बिभूषण जैसैं ।

(मानस, अयोध्या० ३७)

लागाहिं सुसुख बचन सुभ कैसैं । मगहँ गयादिक तीरथ जैसैं ।

(मानस, अयोध्या० ४३)

‘उदाहरण’ के ऐसे ही दो चित्रों का प्रयोग कवि अपने कुछ पात्रों में पारस्परिक समवेदना का सकेत करते हुए करता है :

जोगवहिं प्रभु सिय लखनहि कैसें । पलक विलोचन गोलक कैसें ।

सेवहिं लखनु सीय रघुवीरहि । जिमि अबिबेकी पुरुष सरीरहि ।

(मानस, अयोध्या० १४२)

और एक अन्य चित्र का जब वह कथा के एक पात्र द्वारा राम के चरणों में भक्ति होने के अनंतर शरीर में अनासक्ति की व्यंजना करता है :

रामचरन दृढ़ प्रीति करि बालि कीन्ह तनु त्याग ।

सुमन माल जिमि कंठ ते गिरत न जानइ नाग ॥

(मानस, किष्किंधा० १०)

‘जानकी मंगल’ में भी एक सुंदर कल्पना अवलोकनीय है, जब नायिका की प्रेममयी किंतु लज्जापूर्ण दृष्टि का चित्रण कवि ‘वस्तुत्प्रेक्षा’ द्वारा करता है :

सीय सनेह सकुच बस पिय तन हेरइ ।

सुरतरु रुख सुरबेलि पवन जनु फेरइ ॥

(जा० म० १२१)

‘गीतावली’ में एक स्थान पर कवि जन-समूह को राजकुमारों के दर्शनार्थ रंगभूमि की ओर दौड़ते हुए चित्रित करते हुए ‘हेतुत्प्रेक्षा’ द्वारा एक सुंदर काल्पनिक चित्र प्रस्तुत करता है :

नगर लोग सुधि पाइ मुदित सबही सब काज बिसारे ।

मनहुँ मघा जल उमगि उदधि रुख चले नदी नद नारे ।

(गीता०, दाल० ६६)

‘कवितावली’ की निम्नलिखित पंक्तियों में हमारा कवि कितना सूक्ष्म निरीक्षण प्रकट करता है जब वह आकाश मार्ग से पहाड़ के साथ हनुमान की उड़ान में द्रुतगति को वह ‘वस्तुत्प्रेक्षा’ द्वारा सूचित करता है :

तीखी तुरा तुलसी कहतौ पै हिये उपमा को समाउ न आयो ।

मानो प्रतच्छ परबत की नभ लीक लसी कपि यों धुकि धायो ।

(कविता०, लका० ५४)

कार्य-व्यापारों का चित्रण करते समय हमें कभी-कभी ऐसे प्रसंग मिलते हैं जब कवि अपनी ऊँची सहानुभूतिपूर्ण कल्पना द्वारा पशु-पक्षी वृंद प्रकृति के निर्जीव पदार्थों में भी किसी अभिप्राय या आशय की ध्वनि कराता है ।

इस प्रकार का एक सुंदर उदाहरण 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में हमें उस समय मिलता है जब कवि नायिका के नूपुरों की झनकार का, जो उस के चरण-नखों द्वारा पृथ्वी पर कुछ चिह्न बनाते समय उत्पन्न होती है, वर्णन करता है :

चारु चरन नख लेखति धरनी । नूपुर मुखर मधुर कवि बरनी ।
मनहुँ प्रेम बस विनती करही । हमहिं सीय पद जनि परिहरहीं ।

(मानस, अयोध्या० ५८)

इसी प्रकार का एक दूसरा प्रभावशाली उदाहरण अन्यत्र हमें वहाँ मिलता है जहाँ कवि अपने एकाकी नायक में 'विरहोन्माद' का चित्रण करते हुए वन के पशु-पक्षियों के स्वाभाविक कार्य-व्यापार में 'वस्तुत्प्रेक्षा' और 'फलोत्प्रेक्षा' द्वारा क्रूर उपहास और नीति के उपदेश संबंधी व्यजनाएँ निकालता है । किंतु ऊपर हम भाव-चित्रण संबंधी कवि की प्रतिभा पर विचार करते हुए इन कल्पनापूर्ण चित्रों का उल्लेख कर चुके हैं^१ इस लिए पुनरावृत्ति अनावश्यक होगी ।

६०. (४) घटना-चित्रण में :

घटना-चित्रण-क्षेत्र में कवि के सर्वाधिक सफल काल्पनिक प्रयोगों पर विचार करते समय हमारा ध्यान सब से अधिक 'रूपक' की ओर आकृष्ट होता है ।

'परपरित रूपक' के रूप में एक सुंदर कल्पना का प्रयोग कवि उस समय करता है जब वह धनुर्यज्ञ-प्रकरण में रंगमंच की ओर नायक के अग्रसर होने की घटना का चित्रण करता है :

उदित उदयगिरि मंच पर रघुवर बाल पतंग ।

दिकसे संत सरोज सब हरपे लोचन भृंग ॥

नृपन्ह केरि आसा निसि नासी । वचन नखत अवली न प्रकासी ।

मानी महिष कुसुद सकुचाने । कपटी भूप उलूक लुकाने ।

भए बिसोक कोक मुनि देवा । बरिसहि सुमन जनावहि सेवा ।

(मानस, बाल० २५४-२५५)

अथवा जब वह धनुर्भंग की घटना का वर्णन करता है :

सब कर संसय अरु अग्यानु । मंद महीपन्ह कर अभिमानू ।

भृगुपति केरि गरब गरुआई । सुर मुनिवरन्ह केरि कदराई ।

सिय कर सोखु जनक पछितावा । रानिन्ह कर दारुन दुख दावा ।
 संभुचाप बढ बोहितु पाई । चढे जाइ सब संगु बनाई ।
 राम बाहुबल सिंधु अपारु । चहत पारु नहिं कोउ कबहारु ।
 संकर चापु जहाजु सागरु रघुबर बाहुबलु ।
 बूढ़ सो सकल समाजु चढा जो प्रथमहिं मोहवस ॥

(मानस, बाल० २६०-२६१)

अथवा जब वह नायक के निर्वासन की घटना का निरीक्षण करता है :
 नगरु सफल बलु गहबर भारी । खग भृगु विपुल सकल नर नारी ।
 विधि कैकई किरातनि कौन्ही । जेहिं वव दुसह दसहुं दिसि दीन्ही ।
 सहि न सके रघुबर बिरहागी । चले लोग सब व्याकुल भागी ।

(मानस, अयोध्या० ८४)

अथवा जब वह अपने एक पात्र के सदसद्-विवेक का परिचय कराता है :
 सोक कनक लोचन मति छोनी । हरी विमल गुनगन जग जोनी ।
 भरत विवेक बराहू बिसाला । अनायास उधरी तेहि काला ।

(मानस, अयोध्या० २९७)

स्वयंवर के दिन के सूर्योदय का वर्णन वह एक काल्पनिक चित्र की सहायता से 'उदाहरण', 'परंपरितरूपक', तथा 'कैतवापह्नुति' के रूप में करता है :

अरुनोदय सकुचे कुसुद उडगन जोति मलीन ।
 जिमि तुम्हार आगमन सुनि भए नृपति बलहीन ॥
 नृप सब नखत करहिं उजिआरी । टारि न सकहिं चाप तम भारी ।
 कमल कोक मधुकर खग नाना । हरषे सकल निसा अवसाना ।
 ऐसेहिं प्रभु सब भगत तुम्हारे । होइहिं दूटें धनुष सुखारे ।
 उखल भानु बिनु श्रम तम नासा । दुरे नखत जग तेषु प्रकासा ।
 रबि निज उदय व्याज रघुराया । प्रभु प्रतापु सब नृपन्ह दिखाया ।

(मानस, बाल० २३८-३९)

और, असहाया नायिका की जीवन-चर्या के वर्णन के लिए वह एक चित्र की सहायता ले कर 'काव्यलिंग' तथा 'परंपरित रूपक' द्वारा हमारे सामने आता है :

नाम पाहरू दिवस निसि भ्यान तुम्हार कराट ।
 लोचन निज पद जंत्रित जाहिं प्रान केहिं बाट ॥

विरह अग्निनि तनु तूल समीरा । स्वास जरइ छन माहिं सरीरा ।
नयन स्रवहिं जलु निज हित लागी । जरै न पाप देह विरहागी ।

(मानस, सुदर० ३०-३१)

‘ललित’, ‘विचित्र’, तथा ‘परंपरित रूपक’ के रूप में एक प्रभावोत्पादक कल्पना हमें एक घटना की उस आलोचना में प्राप्त होती है जो वह जन-समाज द्वारा कराता है :

एहि पापिनिहि बूझि का परेऊ । छाइ भवन पर पावकु धरेऊ ।
निज कर नयन काढि चह दोखा । डारि सुधा विषु चाहत चीखा ।
कुटिल कठोर कुबुद्धि अभागी । भइ रघुवंस बेनु बन आगी ।
पालव बैठि पेहु एहि काटा । सुख महुं सांक ठाडु धरि ठाटा ।

(मानस, अयोध्या० ४७)

नायक को जयमाल पहनाते समय ‘वस्तूत्प्रेक्षा’ के रूप में एक काल्पनिक चित्र का प्रयोग कवि ‘गीतावली’ में इस प्रकार करता है :

सत्तानंद सिष सुनि पौय परि पहिराई
माल सिय पिय हिय सोहत सो भई है ।
मानस तें निकसि विसाल सु तमाल पर
मानहुं मरालपाँति बैठी बनि गई है ।

(गीता०, बाल० ९४)

‘दोहावली’ में उस आत्मा के संबंध में जो परमार्थ-ज्ञान के पश्चात् भी विषय की वस्तुओं को नहीं छोड़ता ‘वस्तूत्प्रेक्षा’ के रूप में एक उत्कृष्ट कल्पना वह इस प्रकार प्रस्तुत करता है :

परमार्थ पहिचानि मति लसति विषय लपटानि ।
निकसि चित्ता तें अघजरति मानहुं सती परानि ॥

(दोहा० २५३)

६१. (५) वस्तु-चित्रण में :

जब हम कवि के वस्तु-चित्रण संबंधी सर्वाधिक सफल कल्पनापूर्ण चित्रों की ओर ध्यान देते हैं तो अन्य अलंकारों से पुष्ट ‘उत्प्रेक्षा’ प्रमुख रूप से हमारे सम्मुख आती है ।

‘देवूत्प्रेक्षा’ से युक्त ‘वस्तूत्प्रेक्षा’ के रूप में कल्पना का एक अत्यंत सुंदर उदाहरण हमें उस समय प्राप्त होता है जब वह एक बनेले सुअर के दाँतों

का वर्णन करने के लिये अग्रसर होता है :

फिरत बिपिन नृप दीख बराह । जनु बन दुरेउ ससिहि असि राह ।

बढ़ बिधु नहिं समात मुख माहीं । मनहुँ क्रोध बस उगिलत नाहीं ।

(मानस, बाल० १५६)

दूसरी सुखद कल्पना हमें 'फलोत्प्रेक्षा' से युक्त तथा 'साग रूपक' और 'भ्रातिमान' से पुष्ट 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में तब मिलती है जब कवि धूप-धूम से आच्छादित अवधनगर का वर्णन करने के लिये प्रस्तुत होता है :

अवधपुरी सोहइ एहि भाँती । प्रसुहि मिलन आई जनु राती ।

देखि भानु जनु मन सकुचानी । तदपि बनी संध्या अनुमानी ।

अगर धूप बहु जनु अधियारी । उड़इ अबीर मनहुँ अरुनारी ।

मंदिर मनि समूह जनु तारा । नृप गृह कलस सो इंदु उदारा ।

भवन बेदि धुनि अति मृदु बानी । तनु खग मुखर समय जनु सानी ।

कौतुक देखि पतंग झुलाना । एक मास तेहँ जात न जाना ।

(मानस, बाल० ११५)

जब कवि सोते हुए सुकुमार राजकुमारों के सौंदर्य का वर्णन करता है तो वह 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में एक सुंदर कल्पना का प्रयोग इस प्रकार करता है :

नीदउँ बदन सोह सुठि लोना । मनहुँ सौँफ सरसीरुह सोना ।

(मानस, बाल० ३५८)

क्रुपित रानी के वेष-वर्णन में 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में भावी अमंगल की व्यंजना करने के लिये कवि एक बड़े ही मौलिक चित्र का प्रयोग करता है :

कुमतिहि कसि कुबेधता फावी । अन अहिबातु सूच जनु भावी ।

(मानस, अयोध्या० २५)

'वस्तुत्प्रेक्षा' का इसी तरह का एक अन्य प्रयोग उस समय भी देखा जा सकता है जब वह अपने उसी पात्र के विषय में कहता है :

सरुष समीप दोखि कैकेई । मानहुँ मीचु घरीं गनि तेई ।

(मानस, अयोध्या० ४०)

वह 'साग रूपक' से पुष्ट 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में एक सुंदर काल्पनिक चित्र का प्रयोग तब करता है जब वह राम से विहीन अवध नगर का वर्णन करने को प्रस्तुत होता है :

लागति अवध भयावनि भारी । मानहुँ काल-राति अधियारी ।

घोर जंतु सम पुर नर नारी । डरपहिं एकहिं एक निहारी ।
घर मसान परिजन जनु भूता । सुत हित मीत मनहुं जमदूता ।

(मानस, अयोध्या० ८३)

वह पुनः साग रूपक' से पुष्ट 'वस्तूत्प्रेक्षा' के रूप में एक सुंदर काल्प-
निक चित्र का प्रयोग तब करता है जब वह एक पर्वतीय सरिता के तट पर के
एक रमणीय स्थल का वर्णन करता है :

लखन दीख पय उतर करारा । चहुं दिसि फिरेउ धनुष जिमि नारा ।
नदी पनच सर सम दम दाना । सकल कलुष कलि साउज नाना ।
चित्रकूट जनु अचल अहेरी । चुकइ न घात मार मुउभेरी ।

(मानस, अयोध्या० १३३)

महायुद्ध का वर्णन करते समय वह पुनः 'वस्तूत्प्रेक्षा' के रूप में दो
अच्छे काल्पनिक चित्रों का प्रयोग करता है जब वह कहता है:

सबल जुगल दल समबल जोधा । कौतुक करत लरत करि क्रोधा ।
प्राविट सरद पयोद घनेरे । लरत मनहुं भास्त के प्रेरे ।

(मानस, लका० ४६)

रुधिर गाइ भरि भरि जम्यो ऊपर धूरि उढाइ ।
जनु अंगार रासिन्ह पर मृतक धूम रख्यो छाइ ॥

(मानस, लका० ५३)

'वस्तूत्प्रेक्षा' रूप में एक कल्पना की सहायता से वह विजेता नायक के
सौंदर्य का एक मनोमोहक चित्र तब अंकित करता है जब वह कहता है :

सिर जटा मुकुट प्रसून बिच बिच अति मनोहर राजही ।
जनु नील गिरि पर तड़ित पटल समेत उडुगन आजहीं ।
भुजदंड सर कोदंड फेरत रुधिर कन तन अति बने ।
जनु रामसुनीं तमाल पर बैठी बिपुल सुख आपने ॥

(मानस, लका० १०३)

एक उत्साहपूर्ण स्वागत-वर्णन में 'वस्तूत्प्रेक्षा' की सहायता से 'साग
रूपक' के रूप में एक सुंदर कल्पना-चित्र का व्यक्तीकरण कवि तब करता है
जब वह कहता है :

धूप धूम नभु मेचक भयऊ । सावन धन धमंडु जनु ठयऊ ।
सुरतर सुमन माल सुर बरपहि । मनहुं बलाक अवलि मनु करपहि ।

मंजुल मनिमय बंदनिबारे । मनहुँ पाकरिषु चाप सँवारे ।
 प्रगटहिँ दुरहिँ अटन्ह परभामिनि । चारु चपल जनु दमकहिँ दामिनि ।
 दुहुँमि धुनि घन गरजनि घोरा । जाचक चातक दादुर मोरा ।
 सुर सुगंध सुचि बरषहिँ बारी । सुखी सकल ससि पुर नर नारी ।

(मानस, बाल० ३४७)

एक रम्य वनस्थली का वर्णन करते हुए भी कवि इसी प्रकार का एक प्रयत्न करता है जब वह कहता है :

वन प्रदेस मुनि बास घनेरे । जनु पुर नगर गाउँ गन खेरे ।
 विपुल बिचित्र बिहग मृग नाना । प्रजा समाजु न जाइ बखाना ।
 बयस बिहाइ चरहिँ एक संगी । जहँ तहँ मनहुँ सेन चतुरंगा ।
 झरना झरहिँ मत्त गज गाजहिँ । मनहुँ निसान बिबिध बिधि बाजहिँ ।
 चक चकोर चातक सुक पिक गन । कूजत मंजु मराल मुदित मन ।
 अलिगन गावत नाचत मोरा । जनु सुराज मंगल चहुँ ओरा ।

(मानस, अयोध्या० २३६)

और पुनः वह इसी प्रकार का एक प्रयास करता है जब वह वन से राजधानी को लौटते हुए राजकुमारों के स्वागत का वर्णन करता है :

राकाससि रघुपति पुर सिंधु देखि हरपान ।
 बढ्यो कोलाहल करत जनु नारि तरंग समान ॥

(मानस, उत्तर० ३)

कवि 'भ्रान्त्यापहृति' और 'निश्चय' के रूप में एक चाव कल्पना का प्रयोग तब करता है जब वह लंका-पर्वतशिखर पर की एक सुंदर मल्लभूमि का वर्णन करने को प्रस्तुत होता है :

देखु बिभीषण दृच्छिन आसा । घन घमंड दामिनी बिलासा ।
 मधुर मधुर गरजइ घन घोरा । होइ वृष्टि जनि उपल कठोरा ।
 कहइ बिभीषण सुनहु कृपाला । होइ न तड़ित न धारिद माला ।
 लंका सिखर उपर आगारा । तहँ दसकंधर देख अखारा ।
 झन्न मेघडंबर सिर धारी । सोइ जनु जलद घटा अतिकारी ।
 मंदोदरी अवन ताटंका । सोइ प्रसु जनु दामिनी दमंका ।
 बाजहिँ ताल मृदंग अनूपा । सोइ रव मधुर सुनहु सुर भूपा ।

(मानस, लका० १३)

‘संभावना’ के रूप में कवि एक सुंदर कल्पना का प्रयोग उस समय करता है जब वह एक स्थान पर अपनी नायिका का सौंदर्य-वर्णन करने को प्रस्तुत होता है :

जो छवि सुधा पयोनिधि होई । परम रूपमय कच्छप सोई ।
सोभा रज्जु मंदरु सिंगारु । मथै पानि पंकज निज मारु ।
एहि बिधि उपजइ लच्छि जब सुंदरता सुख मूल ।
तदपि लकोच समेत कवि कहहिं सीय समतूल ॥

(मानस, बाल० २४७)

एक दूसरी उत्कृष्ट कल्पना ‘वितर्क’, ‘संदेह’, ‘सामान्य’ और ‘विशेष-कोन्मीलित’ के रूप में दोनों राजकुमारों की आकृति-प्रकृति की तुलना में वह व्यवहृत करता है :

कहहिं सपेम एक एक पाही । रासु लखनु सखि होहिं कि नाही ।
वय बपु वरन रूपु सोइ आली । सोखु सनेहु सरिस सम चाली ।
बेपु न सो सखि सीय न संग । आगे अनी चली चतुरंगा ।
नहिं प्रसन्न मुख मानस खेदा । सखि संदेहु होइ एहिं भेदा ।

(मानस, अयोध्या० २२०)

पपासर का वर्णन कवि को ‘वस्तूप्रेक्षा’ और ‘उदाहरण’ के रूप में कुछ उत्कृष्ट कल्पनाओं के प्रयोग के लिए एक अवसर प्रदान करता है :

पुनि प्रभु गए सरोवर तीरा । पंपा नाम सुमग गंभीरा ।
संत हृदय जस निर्मल बारी । बंधे घाट मनोहर चारी ।
जहूँ तहँ पिअहिं बिबिध मृग नीरा । जनु उदार गृह जाचक भीरा ।
पुरहनि सघन ओट जल बेगि न पाइअ मर्म ।
मायाछन्न न देखिए जैलैं निर्गुन ब्रह्म ॥
सुखी मीन सब एक रस अति अगाध जल माहिं ।
जथा धर्मसीलन्ह के दिन सुखसंशुत जाहि ॥

(मानस, अरण्य० ३९)

‘वस्तूप्रेक्षा’ के रूप में ‘जानकी मंगल’ में एक सुंदर कल्पना को तब स्थान मिलता है जब कवि एक ऋषि को दो सुकुमार राजकुमारों के साथ गमन करते हुए चित्रित करता है :

दुहुँ दिसि राजकुमार विराजत मुनिवर ।

नील पीत पाथोज बीच जनु दिनकर ॥

(जा० म० ७०)

अथवा, जब वह उन्हें उन के बालों का स्पर्श करते हुए चित्रित करता है :

काकपच्छ ऋषि परसत पानि सरोजनि ।

लाल कमल जनु लालत बाल मनोजनि ॥

(जा० म० ७१)

अथवा फिर, जब वह नायिका को नायक के गले में जयमाल डालते हुए चित्रित करता है :

लसत ललित कर कमल माल पहिरावत ।

काम-फंद जनु चंदहि बनज फँदावत ॥

(जा० म० १२२)

अथवा, फिर भी जब वह वर की 'प्रदक्षिणा' करने को प्रस्तुत नारी वेश-धारिणी देवागनाओं का वर्णन करता है :

मंगल आरति साजि बरहिं परिछन चलौ ।

जनु बिगसीं रवि उदय कनक पंकज कलौ ॥

(जा० म० १४५)

इसी प्रकार के एक कल्पना-चित्र को 'गीतावली' में 'फलोत्प्रेक्षा' के रूप में स्थान मिलता है जब कवि अपने शिशु नायक की अलकावली में बंधे हुए मोतियों के गुच्छे का वर्णन करने को प्रस्तुत होता है :

गमुआरी अलकावली लसै लटकन ललित ललाट ।

जनु उडुगन बिधु मिलन को चले तम बिदारि करि बाट ॥

(गीता०, बाल० १९)

और जब वह अपने नायक की बाल-लीला के दृश्यों का वर्णन करने लगता है तो 'वस्तूत्प्रेक्षा' तथा 'हेतूत्प्रेक्षा' के रूप में अनेक सुंदर कल्पना-चित्र उस के सम्मुख उपस्थित हो जाते हैं :

सिसु सुमाय सोहत जब कर गहि बदन निकट पदपल्लव लाए ।

मनहुँ, सुभग जुग भुजग जलज भरि लेत सुधा ससि सौं सचु पाए ।

उपर अनूप बिलोकि खेलौना किलकत पुनि पुनि पानि पसारत ।

मनहुँ उभय अंभोज अरुन सौं बिधु भय बिनय करत अति आरत ॥

(गीता०, बाल० २०)

चलत पद प्रतिबिंब राजत अजिर सुखमा पुंज ।
प्रेमबस प्रति चरन महि मानो देति आसन कंज ॥

(गीता०, बाल० ३८)

इसी प्रकार सूर्योदय के समय आकाश का वर्णन करते समय 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में वह एक सुंदर कल्पना-चित्र उपस्थित करता है :

अरुन मय गगन राजत रुचिर तारे ।
मनहुँ रबिबाल मृगराज तमनिकर करि
दलित अति ललित मनिगन बिथारे ।

(गीता०, बाल० ३४)

चित्रकूट की चित्रोपम सुषमा, जो वर्षा के आगमन से और भी बढ़ जाती है, एक सुंदर काव्य-रचना के लिए कवि को उमंग प्रदान करती है, और वहाँ भी 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में ही कवि की कल्पना का व्यक्तीकरण होता है :

सोहत स्याम जलद मृदु घोरत धातु रँगमंगे सृंगनि ।
मनहुँ आदि अंभोज बिराजत सेवित सुर मुनि मृंगनि ।
सिखर परसि घन घटहि मिलत बग पोंति सो छवि कवि बरनी ।
आदि बराह विहरि वारिधि मनो उछ्यो है दसन धरि धरनी ।
जलजुत बिमल सिलनि कलकत नभ बन प्रतिबिंब तरंग ।
मानहुँ जग रचना विचित्र बिलसति बिराट अंग अंग ।

(गीता०, अयोध्या० ५०)

जब कवि अपने नायक का नख-शिख-वर्णन 'गीतावली' के उत्तरकांड के प्रारंभ के कुछ गीतों में करता है, अप्रस्तुत के लिए वह विशेष करके 'वस्तुत्प्रेक्षा' के रूप में कल्पनाओं का आश्रय लेता है ।^१

'वरवै' में वह एक सुंदर कल्पना का प्रयोग तब करता है जब अपनी नायिका के केशों के मोतियों का 'पूर्वरूप' और 'तद्रूप' के रूप में वर्णन करता है :

केस मुकुत सखि मरकतमनिमय होत ।
हाथ लेत पुनि मुकुता करत उद्योत ॥

(वरवै०, बाल० १)

^१ उदाहरणार्थ : गीता०, उत्तर० ७

अथवा, जब वह उस के अंग पर की एक माला का वर्णन करता है, और गौण रूप से 'विशेष' के रूप में उस के शरीर के सौंदर्य का वर्णन करता है :

सिय तुव् अंग रंग मिलि अधिक उदोत ।

हार बेलि पहिरावौ चंपक होत ॥

(वरवै०, बाल० ६)

अथवा पुनः जब वह 'मीलित' के रूप में उस के अंग के रंग का एक चंपक की माला की सहायता से वर्णन करता है :

चंपक हरवा अंग मिलि अधिक सोहाइ ।

जानि परै सिय हियरे जब कुँभलाइ ॥

(वरवै०, बाल० ५)

'विनय पत्रिका' में 'साग रूपक' से पुष्ट 'फलोत्प्रेक्षा' के रूप में एक उत्कृष्ट कल्पना के दर्शन होते हैं जब एक गीत में कवि वसंत-सुषमा का गान करता है,^१ और दूसरी के तब होते हैं जब विभिन्न प्रकार की उत्प्रेक्षाओं में एक दूसरे गीत में 'विन्दु माधव' का 'नख-शिख'^२-वर्णन वह करता है ।

'कवितावली' में 'वस्तूत्प्रेक्षा' के रूप में वह एक सुंदर चित्र वह तब चित्रित करता है जब वह रानियों का नायक को स्नेहपूर्ण दृष्टि से देखना वर्णन करता है :

तुलसी मुदित मन जनक नगर जन

झाँकती झरोखे लागीं सोभा रानी पावतीं ।

मनहुँ चकोरी चारु बैठीं निज निज नींद

चंद की किरन पीवै पलकैं न जावती ।

(कविता०, बाल० १३)

अथवा जब वह वन-पथ पर अपने नायक की ओर देखती हुई ग्राम-बधुओं का वर्णन करता है :

तुलसी तेहि औसर सोहै सबै अवलोकति लोचन लाहु अलीं ।

अनुराग तडाग में भानु उदै बिगसीं मनो मंजुल कंज कलीं ।

(कविता०, अयोध्या० २०)

अथवा फिर, जब वह विजयी नायक के सुंदर रूप का वर्णन करता है :

सोमित छीटि छटानि जटे तुलसी प्रभु सोहैं महाछवि छूटी ।
मानो मरकत सैल बिसाल मे फैलि चली वर बीर चहुटी ।

(कविता० लका० ५१)

६२. (६) उच्च कल्पना-चित्रण मे :

जब हम कवि के मुख्य रूप से उच्च कल्पना-प्रदर्शन के प्रयत्नों पर, ध्यान देते हैं तो 'प्रतीप' प्रधान रूप से हमारा ध्यान आकर्षित करता है ।

इस प्रकार की एक कल्पना का प्रयोग कवि तब करता है जब 'चतुर्थ प्रतीप' के रूप में वह अपने नायक के सौंदर्य का परिचय कराना चाहता है :

सुर नर असुर नाग मुनि माहीं । सोभा असि कहूँ सुनिश्चत नाहीं ।
विष्णु चारि भुज विधि मुख चारी । विकट वेष मुख पंच पुरारी ।
अपर देउ अस कोउ न आही । यह छवि सखी पटतरिअ जाही ।

(मानस, वाल० २२०)

नायिका के मुख के सौंदर्य का गान करते समय वह पुनः 'चतुर्थ प्रतीप' के रूप में कल्पना करता है :

प्राची दिसि ससि उयठ सुहावा । सिय मुख सरिस देखि सुख पावा ।
बहुरि विचार कोन्ह मन माहीं । सोय वदन सम हिमकर नाहीं ।
जनम सिंधु पुनि बंधु विषु दिन भलीन सकलंक ।
सिय मुख समता पाव किमि चंद बापुरो रंक ॥
घटइ बढइ बिरहिनि दुखदाई । असइ राहु निज संधिहि पाई ।
कोक सोल प्रद पंकज द्रोही । अचगुन बहुत चंद्रमा तोही ।
वैदेही मुख पटतर दीन्हे । होइ दोषु बड़ अनुचित कीन्हे ।

(मानस, वाल० २३७-२३८)

तथापि पुनः जब वह नायिका के सौंदर्य का वर्णन करता है 'चतुर्थ प्रतीप' के रूप में वह कल्पना करता है :

जौ पटतरिअ तीय सम सीया । जग असि जुवति कहाँ कमनीया ।
गिरा मुखर तन अरध भवानी । रति अति दुखित अतनु पति जानी ।
विष वारुनी बंधु प्रिय जेही । कहिअ रमा सम किमि वैदेही ।

(मानस, वाल० २४७)

इसी प्रकार की कल्पना का प्रयोग 'कैतवापहृति' के रूप में वह करता है जब वह शत्रु के मुकुटों की प्राप्ति पर विवेचन करते हुए करता है :

सुनु सयंज प्रनत सुखकारी । मुकुट न होहिं भूप गुन चारी ।
 साम दान अरु दंड बिभेदा । नृप उर बसहिं नाथ कह बेदा ।
 नीति धर्म के चरन सुहाए । अस जिय जानि नाथ पहिं आए ।

(मानस, लका० ३८)

‘हेत्वापहृति’ और ‘काव्यलिंग’ के रूप में समुद्र की चारता पर विचार करते समय वह पुनः एक प्रशस्त कल्पना का प्रयोग करता है :

प्रभु प्रताप बढवानल भारी । सोखेउ प्रथम पयोनिधि बारी ।
 तव रिपुनारि रुदन जलधारा । भरेउ बहोरि भयउ तेहि खारा ।

(मानस, लका० १)

इसी प्रकार की एक उत्कृष्ट कल्पना ‘बरवै’ में भी व्यक्त हुई है जब कवि ‘व्यतिरेक’ के रूप में नायिका के मुख-सौंदर्य पर विचार करता है :

सिय मुख सरद कमल जिमि किमि कहि जाइ ।

निसि मलीन वह निसि दिन यह धिगसाइ ॥

(बरवै०, बाल० ३)

६३. उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो गया होगा कि कवि की कृतियाँ सुंदर चित्रों से भरी हुई हैं, यह आकर्षक चित्र उस की उर्वरा कल्पना शक्ति के परिचायक हैं, यह चित्र प्रायः उसे गुण-स्वभाव-चित्रण, भाव-मनोविकार-चित्रण, कार्य-व्यापार-चित्रण, घटना-चित्रण, और वस्तु-चित्रण में कवि को बड़ी सहायता प्रदान करते हैं, कवि इन चित्रों का बहुत ही कम प्रयोग केवल अपनी कल्पना-प्रदर्शन के लिए करता है, इन सब विषयों में से वस्तु-चित्रण ही इन चित्रों के प्रयोग के लिए कवि का ध्यान विशेष रूप से आकर्षित करता है; कवि के अत्यंत सफल अलंकार ‘उत्प्रेक्षा’, ‘रूपक’ और ‘उदाहरण’ हैं, हमारे कवि में इन सब के समन्वय की असाधारण क्षमता है, दूसरे अनेक अलंकारों के रूप में भी उसके द्वारा अंकित उत्कृष्ट काल्पनिक चित्रों की कमी नहीं है और उन का भी जब समन्वय हुआ है वह अत्यंत कलापूर्ण हुआ है। फिर भी एक बात बिना विवेचन और विश्लेषण के केवल इस लिए रह जाती है कि उस का विवेचन और विश्लेषण असंभव है, वह यह है कि इन कल्पना-चित्रों और अलंकारों को अपनी रचनाओं में लाने के लिए कवि को किसी प्रकार का प्रयास नहीं करना पड़ता है, और यह विशेषता उसे एक महान् कवि और कलाकार का आसन निस्संदेह प्रदान करती है।

उक्ति-वैचित्र्य

६४. अपने किसी विश्वास की दृढ़ता अथवा अपनी कथा के किसी पात्र अथवा किसी विषय के प्रति तीव्र सहानुभूति अथवा तांत्र विद्वेष के कारण उमंग में आकर कवि एक युक्ति पर दूसरी युक्ति, एक उक्ति पर दूसरी उक्ति, अथवा एक कल्पना-चित्र पर दूसरा कल्पना-चित्र, समान और बहुते सी बातों में पूर्वकथित के अनुरूप प्रस्तुत करके अपनी व्यञ्जना को एक अद्भुत अंश तक प्रभावशाली बना देता है। उस की इस प्रवृत्ति पर अभी तक समालोचकों का ध्यान यथेष्ट रूप से नहीं गया है। अतः नीचे की कुछ पंक्तियों में हम कुशल कवि की इस विशेषता पर अपना ध्यान केन्द्रित करेंगे।

६५. 'रामचरित मानस' की भूमिका में जब कवि राम-कथा और राम-चरित की महत्ता का गान करता है^१, वह चौपाइयों के अड़तालीस चरणों में अड़तालीस और सहयोगी तीन दोहों में तीन कल्पना-चित्रों का प्रयोग करता है। समस्त प्रकरण में यह उक्तियाँ एक के पश्चात् एक क्रमपूर्वक और समान अंतर से आती हैं, और विशेषता यह है कि राम-कथा संबंधिनी उक्तियाँ स्त्री-लिंग की हैं और राम-चरित संबंधिनी पुल्लिंग की। उदाहरण के लिए निम्न-लिखित पंक्तियाँ यथेष्ट होगी :

बुध विश्राम सकल जन रंजनि । रामकथा कलि कलुष बिभंजनि ।
रामकथा कलि पन्नग भरनी । पुनि विवेक पावक कहुँ अरनी ।
रामकथा कलि कामद गाई । सुजन सजीवन मूरि सुहाई ।
सोइ बसुधातल सुधा तरंगिनि । भयभंजनि भ्रम भेक भुअंगिनि ।

(मानस, वाल० ३१)

राम चरित चिंतामनि चारु । संत सुमति तिअ सुभग सिंगारु ।
जग मंगल गुन ग्राम राम के । दानि मुकुति धन धरम धाम के ।
सदगुरु ग्यान विराग जोग के । बिबुध वैद भव भीम रोग के ।
जननि जनक सिय राम प्रेम के । बीज सकल ब्रत घरम नेम के ।

(मानस, वाल० ३२)

मानव-देह पाकर भी जो हरि-भक्ति नहीं करते उन के विरुद्ध कवि की

^१ मानस, वाल० ३१-३२

तीन भावना पुनः इसी प्रकार व्यक्त होती है। प्रसंग की इन छः चौपाइयों में शिव उन के अंग-प्रत्यंग की निरर्थकता बता कर उनकी भर्त्सना करते हैं :

जिन्ह हरि कथा सुनी काना । श्रवन रंघ्र अहिं भवन समाना ।
नयनन्हि संत दरस नहिं देखा । लोचन मोर पंख कर लेखा ।
ते सिर कटुतुंबरि समतूजा । जे न नमत हरि गुरु पद मूला ।
जिन्ह हरि भगति हृदयँ नहिं आनी । जीवत सब समान तेह प्राणी ।
जो नहिं करइ राम गुन गाना । जीह सो दादुर जीह समाना ।
कुलिस कठोर निठुर सोइ छाती । सुनि हरि चरित न जो हर्षाती ।

(मानस, बाल० ११३)

अन्यत्र धनुर्भंग के अनंतर सीता को छीन लेने के लिए क्रूर राजाओं के कायर विचार का प्रतिवाद साधु राजाओं द्वारा सात काव्यनिक चित्रों की सहायता से यथाक्रम चौपाइयों के सात चरणों में इस प्रकार कराया जाता है :

बैनतेय बलि जिमि चहकागू । जिमि ससु चहहिनाग अरि भागू ।
जिमि चह कुसल अकारन कोही । सब संपदा चहै सिब द्रोही ।
लोभी लोलुप कोरति चहई । अकलंकता कि कामी लहई ।
हरिपद बिमुख परम गति चाहा । तिमि तुम्हार लालच नर नाहा ।

(मानस, बाल० २६७)

पुनः जब कवि अपनी कल्पना की उड़ान में अश्वारूढ़ राम का दूल्ह के रूप में वर्णन करता है, वह छः उत्कृष्ट भाव-चित्रों की कल्पना करता है जिन को वह यथाक्रम समान अंतर पर छः अर्द्धालियों में इस प्रकार व्यक्त करता है :

संकर राम रूप अनुरागे । नयन पंचदस अति प्रिय लागे ।
हरि हित सहित रामु जब जोहे । रमा समेत रमापति मोहे ।
निरखि राम छवि बिधि हरषाने । आठह नयन जानि पछिताने ।
सुर सेनप उर बहुत उछाहू । बिधि ते डेवढ लोचन लाहू ।
रामहि चितव सुरेस सुजाना । गौतम आपु परम हित माना ।
देव सकल सुरपतिहि सिहाहीं । आशु पुरंदर सा कोइ नाहीं ।

(मानस, बाल० ३१७)

पुत्रों के मिथिला से विवाहित लौटने पर जब वह माताओं के अप्रार हर्ष का वर्णन करता है, वह उसे केवल तीन अर्द्धालियों के छोटे से क्षेत्र में, छः कल्पना-चित्रों द्वारा व्यक्त करता है :

पावा परम तत्व जनु जोगी । अमृत लहंउ जनु संतत रोगी ।
जनम रंकु जनु पारस पावा । अंधहि लोचन लाभु सुहावा ।
मूक बदन जस सारद छाई । मानहुँ सूर समर जय छाई ।
इहि सुख तैं सतकोटि गुन पावहि मातु अनंदु ।
भाइन्ह सहित बिआहि घर आए रघुकुलचंदु ॥

(मानस, बाल० ३५०)

फिर जब भुशुंडि के द्वारा वह राम-भक्ति को ही परमपद का एक मात्र मार्ग बताकर अपना दृढ विश्वास प्रकट करना चाहता है, वह केवल पाँच अर्द्धालियों और एक दोहे के द्वारा नौ भौतिक असंभावनाएँ गिनाकर अन्य मार्गों की असमर्थता बताने में उन की समता का आश्रय लेता है :

कमठ पीठि जामहिं बरु बारा । बंध्यासुत बरु काहुहि मारा ।
फूलहिं नभ बरु बहु विधि फूला । जीव न लह सुख हरि प्रतिकूला ।
तृपा जाइ बरु मृगजल पाना । बरु जामहिं सस सीस बिपाना ।
अंधकारु बरु रबिहि नसावइ । राम बिमुख न जीव सुख पावइ ।
हिम तैं अनल प्रगट बरु होई । बिमुख राम सुख पाव न कोई ।
बारि मथे घृत होइ बरु सिकता ते बरु तेल ।
बिनु हरि भजन न भव तरिय यह सिद्धांत अपेल ॥

(मानस, उत्तर० १२७)

भुशुंडि के उपाख्यान के अंत की कुछ पक्तियों में कवि इस युक्ति का बड़ा ही सरस प्रयोग करता है । केवल चार अर्द्धालियों में ही वह चौदह गुणों का उल्लेख करता है, और कहता है कि राम के चरणों में भक्ति होने पर यह सब स्वतः आ जाते हैं :

सोइ सर्वग्य गुनी सोइ ग्याता । सोइ महि मंडित पंडित दाता ।
धर्म परायन सोइ कुलत्राता । रामचरन जाकर मन राता ।
नीतिनिपुन सोइ परम सयाना । श्रुति सिद्धांत नीक, तेहिं जाना ।
सोइ कवि कोबिद सोइ रनधीरा । जो छल छोड़ि भजइ रघुवीरा ।

(मानस, उत्तर० १७७)

और पुनः, वाद की ही चार अर्द्धालियों और एक दोहे में वह इस जीवन की आठ वांछनीय वस्तुओं को गिनाता है, और अंत में रामभक्ति को सर्वाधिक श्रेयस्कर बताता है :

धन्य देस सो जहँ सुरसरी । धन्य नारि पतिव्रत अनुसरी ।
 धन्य सो भूप नीति जो करई । धन्य सो द्विज निज धर्म न टरई ।
 सो धन धन्य प्रथम गति जाकी । धन्य पुन्यरत मति सोइ पाकी ।
 धन्य घरी सोइ जब सतसंगा । धन्य जन्म द्विज भगति अभंगा ।
 सो कुल उमा धन्य सुनु जगत पूज्य सुपुनीत ।
 श्री रघुबीर परायन जेहिं नर उपज विनीत ॥

(मानस, उत्तर० १२७)

जब मुशुंडि गरुड़ से राम के ऐश्वर्य का वर्णन करते हैं इसी तरह की प्रवृत्ति फिर देखी जा सकती है ।^१ दस अर्द्धालियों और दो दोहों में ही वह उस ऐश्वर्य की तुलना लगभग चौबीस छोटे बड़े देवताओं में से प्रत्येक की करोड़ों गुनी शक्ति से करता है और तब आगे के छंद में यह परिणाम निकालता है कि इतनी शक्ति बढ़ाने पर भी राम की तुलना में वे इसी प्रकार होंगे जैसे कोटिशत खद्योतों की समता सूर्य से की जावे । उदाहरण के लिए निम्नलिखित पक्तियाँ पर्याप्त होंगी :

रामु काम सत कोटि सुभग तन । दुर्गा कोटि अमित अरि मर्दन ।
 सक्र कोटि सत सरिस बिलासा । नभ सत कोटि अमित अवकासा ।
 मरुत कोटि सत बिपुल बल रवि सत कोटि प्रकास ।
 ससि सत कोटि सुसीतल समन सकल भव त्रास ॥
 काल कोटि सत सरिस अति दुरतर दुर्ग दुरंत ।
 धूमकेतु सत कोटि सम दुराधरय भगवंत ॥...
 निरुपम न उपमा आन राम समान रामु निगम कहै ।
 जिमि कोटि सत खद्योत सम रवि कहत अति लघुता लहै ।
 एहि भौति निज निज मति बिलास मुनीस हरिहि बखानहीं ।
 प्रभु भाव गाहक अति कृपाल सप्रेम सुनि सुख मानहीं ॥

(मानस, उत्तर० ९१-९२)

राजा से राम को वन भेजने का वर लेने के कैकेयी के कार्य पर टिप्पणी कराते हुए पुनः कवि अपनी इस प्रवृत्ति को प्रदर्शित करता है । चार अर्द्धालियों के द्वारा कवि उस के कार्य की समता उन्मादग्रस्त मनुष्यों के पांच

कार्यों से बड़ी सुंदरता के साथ करता है :

एहि पापिनिहिं सूकि का परेऊ । झाड़ भवन पर पावक धरेऊ ।
निज कर नयन काहि चह दीखा । डारि सुधा बिषु चाहत चीखा ।
कुटिल कठोरि कुट्टि अभागी । भइ रघुवंस वेनुकुल आगी ।
पालव बैठि पेड़ येहि काटा । सुख महँ सोक ठाढ़ धरि ठाटा ।

(मानस, अयोध्या० ४७)

राम को वन पहुँचाकर कर लौटते समय सुमित्र की विक्षिप्त दशा के चित्रण में फिर इस युक्ति का अवलंबन किया जाता है : चार अर्द्धालियाँ और एक दोहे में कवि चार अत्यंत मर्मस्पर्शी चित्रों का समावेश करता है :

मींजि हाथ सिर धुनि पछितार्ई । मनहु कृपिन धन रासि गँवाई ।
विरिद बोंधि बर बीरु कहाई । चलेउ समर जनु सुभट पराई ।
विप्र विवेकी वेद बिद संमति साधु सुजाति ।
जिमि धोखे मद पान कर सचिव सोच तेहि भोंति ।

जिमि कुलीन तिय साधु सयानी । पतिदेवता करम मन बानी ।
रहै करम बस परिहरि नाहू । सचिव हृदय तिमि दारुन दाहू ।

(मानस, अयोध्या० १४४)

परंतु कवि की इस प्रवृत्ति का कदाचित् सब से सुंदर उदाहरण भरद्वाज द्वारा राम के स्वागत-वाक्यों में मिलता है; इस त्याग पर केवल भाव-सादृश्य ही नहीं है परंतु शब्द भी एक कलात्मक क्रम से दुहराए गए हैं :

आजु सुफल तपु तीरथ त्यागू । आजु सुफल जप जोग बिरागू ।
सुफल सकल सुभ साधन साजू । राम तुम्हहिं अवलोकत आजू ।
लाभ अवधि सुख अवधि नदूजो । तुम्हरेँ दरस आस सब पूजो ।

(मानस, अयोध्या० १०७)

६६. कभी-कभी परिणाम इतना सुंदर नहीं होता जैसा उपर्युक्त उदाहरणों में हम ने देखा है, और इस युक्ति का अनवसर, अथवा अनुपयुक्त माध्यम से, अथवा कुछ अधिक मात्रा में प्रयोग कलात्मक प्रभाव को नष्ट कर देता है ।

अनुपयुक्त माध्यम द्वारा इस के प्रयोग का एक उदाहरण हमें उस समय दिखाई पड़ता है जब शूर्पणखा लक्ष्मण द्वारा विरूप किए जाने पर रावण को नीति-धर्म के निम्नलिखित वाक्य सुनाती है :

राज नीति बिनु धन बिनु धर्मा । हरिहि समपेँ बिनु सत्त कर्मा ।

बिद्या बिनु बिबेक उपजाएँ । अम फल पढ़ें किएँ अरु पाएँ ।
 संग तें जती कुमंत्र तें राजा । मान तें ग्यान पान तें लाजा ।
 प्रीति प्रनय बिनु मद ते गुनी । नासहि बेगि नीति अस सुनी ।

(मानस, अरण्य० २१)

यह शब्दावली विशेष कर के 'हरिहि समपें बिनु सतकर्मा' शूर्पणखा ऐसे पात्र के मुख में और रावण ऐसे सुरारि को संबोधन में शोभा नहीं देती ।

अनवर इस युक्ति के प्रयोग का एक उदाहरण हमें उस समय मिलता है जब कवि वैसे अत्यंत उच्च सात विचारों को 'सकोप' राम के मुख में उस क्षण रखता है जब वे समुद्र पर वाण संधान करने का निश्चय करते हैं । प्रसंग की कुछ पंक्तियों के साथ वे इस प्रकार हैं :

बिनय न मानत जलधि जड गए तीन दिन बीति ।
 बोले राम सकोप तब भय बिनु होइ न प्रीति ॥
 लछिमन बान सरासन आनू । सोखौं बारिधि बिसिख कृसानू ।
 सठ सन बिनय कुटिल सन प्रीती । सहज कृपिन सन सुंदर नीती ।
 ममता रत सन ग्यान कहानी । अति लोभी सन बिरति बखानी ।
 क्रोधिहि सम कामिहि हरि कथा । ऊसर बीज बाँट फल जथा ।

(मानस, सुदर० ५७-५८)

इसी प्रकार भुशुंडि का लोमस के क्रोधाभिभूत होने के अवध में लगातार बीस नैतिक अप्रस्तुतों के प्रसंग में सोचना उपर्युक्त युक्ति का उचित से कुछ अधिक मात्रा में प्रयोग प्रतीत होता है :

क्रोध कि द्वैत बुद्धि बिनु द्वैत कि बिनु अज्ञान ।
 मायाबस परिछिन्न जड जीव कि ईस समान ॥
 कबहुँ कि दुख सबकर हित तार्कें । तेहि कि दरिद्र परस मनि जार्कें ।
 परद्रोही कि होहि निस्संका । कामी पुनि कि रहहि अकलंका ।
 बंस कि रह द्विज अनहित कोन्हें । कर्म कि होहि स्वरूपहि चीन्हें ।
 काहू सुमति कि खल सँग जामी । सुम गति पाव कि परतियगामी ।
 भव कि परहि परमात्म बिंदक । सुखी कि होहि कबहुँ हरिनिंदक ।
 राजु कि रहै नीति बिनु जानें । अघ कि रहहि हरिचरित बखानें ।
 पावन जस कि पुन्य बिनु होई । बिनु अघ अजस कि पावइ कोई ।
 लासु कि कहु हरिभगति समाना । जेहि गावहि श्रुति संत पुराना ।

हानि किजग एहि सम किछु भाई । भजिय न रामहिं नर तनु पाई ।
अथ कि पिसुनता सम किछु आना । धर्म कि दया सरिस हरि जाना ।
एहि विधि अमित भोति मन गुनेज । मुनि उपदेस न सादर सुनेज ।

(मानस, उत्तर० ११२)

राम को मनुष्य मात्र कहने पर क्रुद्ध अंगद का रावण से एक दर्जन
ऐसे प्रश्न पूछना जिन का उत्तर नकारात्मक ही मिलने की संभावना थी, यद्यपि
विष्कुल अस्वाभाविक तो नहीं, उसी वस्तु का आधिक्य सा अवश्य लगता है :

राम मनुज कस रे सठ बंगा । धन्वी कामु नदी पुनि गंगा ।
पसु सुरधेनु कल्पतरु रूखा । अन्न दान अरु रस पीयूषा ।
बैतयेय खग अहि सहसानन । चिंतामनि पुनि उपल दसानन ।
सुनु मतिमंद लोक बैकुंठा । लाभ कि रघुपति भगति अकुंठा ।

(मानस, लंका० २६)

६७. इस प्रसंग में हम कवि की इसी प्रकार की एक और प्रवृत्ति पर
विचार कर सकते हैं : कभी-कभी कवि अपने पाठकों की सौंदर्य-बुद्धि को प्रभा-
वित करने का प्रयत्न विपरीत भावनाओं के एकत्र प्रदर्शन द्वारा करता है :
वह एक घटना का किसी प्रसंग में वर्णन करता है, और फिर भाव अथवा स्वार्थ-
वैचित्र्य के अनुसार उस के प्रभावों का अनेक प्रकार से विकास दिखाता है ।

इस प्रकार का एक प्रयत्न कवि मदन-दहन के अवसर पर करता है
जब वह घटना को नाना प्रकार के भावों, त्रास, हर्ष, भय, निराशा और सुख
को उदय करती हुई दिखाता है :

तब सिव तीसर नयन उधारा । चितवत काम भयड जरि छारा ।
हाहाकार भयड जग भारी । डरपे सुर भए असुर सुखारी ।
ससुकि काम सुखु सोचहि भोगी । भए अकंटक साधक जोगी ।

(मानस, बाल० ८७)

जनकपुर में राम जब रंगभूमि में प्रवेश करते हैं तब कवि उन को
देख कर उत्पन्न विभिन्न प्रकार की भावनाओं के वर्णन में इस प्रकार का
आकर्षक प्रयत्न करता है ।^१ न्यूनता इतनी ही है कि इस के अधिकांश के लिए
कवि को 'भागवत' का सहारा लेना पड़ा है ।^२

^१ मानस, बाल० २४१-४२

^२ भागवत, दशम स्कंध (४३) १७

जनक के उत्तर में लक्ष्मण द्वारा दिए गए भाषण के प्रभाव का वर्णन पुनः इस युक्ति का उदाहरण प्रस्तुत करता है ; जब एक दिशा में वह एक शंका उत्पन्न करता है, दूसरे में उस का हर्षपूर्वक स्वागत होता है, एक तीसरी दिशा में वह लज्जा का भाव उत्पन्न करता है, और एक अन्य चौथी दिशा में वह बड़ी ही प्रसन्नता देने वाला होता है :

लखन सकोप वचन जे बोले । डगमगानि महि दिगाज बोले ।

सकल लोक सब भूप डेराने । सिय हियँ हरपु जनक सकुचाने ।

गुर रघुपति सब मुनि मन माहीं । मुदित भए पुनि पुनि पुलकाहीं ।

(मानस, बाल० २५४)

धनुर्भंग के लिए राम के अग्रसर होने और फिर धनुष के टूटने पर उपस्थित जन-समूहों के स्वार्थ-वैमिन्य जनित विभिन्न भाव^१ कवि को इस प्रयोग के लिए एक अग्रसर पुनः प्रदान करते हैं । 'परंपरित रूपक' के सहयोग से यह प्रयास और भी आकर्षक बन गया है । किंतु इन दोनों स्थलों का हम ऊपर एक अन्य प्रसंग में उल्लेख कर चुके हैं^२ इस लिए पुनरावृत्ति अनावश्यक होगी ।

लगभग इसी प्रकार का एक प्रयत्न बाद को, जब कवि राम-राज्य के प्रभाव का वर्णन करता है, किया गया है :

जब तें राम प्रताप खगेसा । उदित भयउ अति प्रबल दिनेसा ।

पूरि प्रकास रहेउ तितैं लोका । बहुतेन्ह सुख बहुतेन्ह मन सोका ।

जिन्हहिं सोक ते कहउँ बखानी । प्रथम अविद्या निसा सिरानी ।

अघ उलूक जहँ तहाँ लुकाने । काम क्रोध कैरव सकुचाने ।

बिबिध कर्म गुन काल सुभाऊ । ए चकोर सुख जहहिं न काऊ ।

मत्सर मान मोह मद चोरा । इन्ह कर हुनर न कवनिहुँ ओरा ।

धरम तड़ाग ग्यान विज्ञाना । ए पंकज बिकसे बिधि नाना ।

सुख संतोष बिराग बिबेका । बिगत सोक ऐ कोक अनेका ।

एहि प्रताप रवि जार्कें उर जब करइ प्रकास ।

पछिले बाढहिं प्रथम जे कहे ते पावहिं नास ॥

(मानस, उत्तर० ३१)

किंतु इस दृष्टि से कदाचित् सब से अधिक ध्यान देने योग्य पंक्तियाँ वे

हैं जिन में कवि धनुर्भंग के पश्चात् विभिन्न स्वार्थों के दर्शकों में विभिन्न प्रकार की चित्त-वृत्तियों का वर्णन करता है :

सखिन्ह सहित हरपी अति रानी । सूखत धान परा जनु पानी ।
जनक लहेउ सुखु सोचु बिहार्ई । पैरत थकें थाह जनु पाई ।
श्रीहत भए भूप धनु दूटे । जैसें दिवस दीप छबि छूटे ।
सीय सुखहि बरनिअ केहि भौंती । जनु चातकी पाइ जलु स्वाती ।
रामहि लखनु बिलोकत कैसें । सखिहि चकोरकिसोरकु जैसें ।

(मानस, बाल० २६३)

‘गीतावली’ में भी इसी युक्ति के सहारे इस प्रसंग का वर्णन कवि ने बड़ी सुंदरता से किया है । सात विभिन्न भावों का प्रदर्शन सात विभिन्न संवंधों में हुआ है, और वह भी पद के केवल चार चरणों में हुआ है :

गहि करतल मुनि पुलक सहित कौतुकहि उठाय लियो ।
नृपगन मुखनि समेत नमित करि सजि सुख सबहि दियो ।
आकरण्यो सिध मन समेत हरि हरष्यो जनक हियो ।
भंज्यो भृगुपति गर्व सहित तिहुँ लोक विमोह कियो ।

(गीता० बाल० ८८)

६८. उपर्युक्त दोनों प्रकार की प्रवृत्तियों के अध्ययन में एक बात समान रूप से मिली होगी : कुशल कवि उक्ति-वैचित्र्य का आश्रय चाहे अपने विश्वास की दृढ़ता, तीव्र सहानुभूति अथवा तीव्र विद्वेष के कारण लेता है, चाहे अपने पाठकों की सौंदर्य-बुद्धि को प्रभावित करने के लिए, दोनों ही दशाओं में उस की विचार एवं व्यंजन-विशदता अपने चरम उत्कर्ष को जा पहुँचती है; फलतः उस की यह विशेषता भी उस के एक सफल कलाकार होने का सुंदर प्रमाण है ।

शैली

६९. किसी लेखक की शैली का अध्ययन साधारण दो प्रकार से किया जा सकता है : या तो केवल उस के व्यक्तित्व के प्रकाशन के रूप में, या उस व्यक्तित्व के क्रमिक विकास की इतिवृत्ति के रूप में, प्रथम उस के स्थिर पक्ष का अध्ययन है, और दूसरा उस के गत्यात्मक पक्ष का । किंतु यह ध्यान देने योग्य है कि दूसरा एक अपेक्षाकृत विस्तृत अध्ययन है, क्योंकि इस के अंतर्गत प्रथम प्रकार का

अध्ययन भी आ जाता है, और कदाचित् दूसरे की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण भी है। खेद का विषय है कि हमारे कवि की शैली का अध्ययन अभी तक उपर्युक्त दो में से एक प्रकार से भी भली भाँति नहीं हुआ है। यहाँ कवि की शैली का अध्ययन उस की कृतियों के उस काल-क्रम के अनुसार करेंगे जिस में कुछ ही पहले हम ने उन्हें रक्खा है।^१

७०. कवि की प्रारंभिक रचनाएँ स्वभावतः उस की अप्रौढ़ शैली की द्योतक हैं। 'राम लला नहछू' में व्यंजना-शक्ति की ऐसी चिंत्य दुर्बलता और शब्द-चयन में ऐसी असफलता लक्षित होती है जो एक सुकवि के लिए सर्वथा असामान्य जान पड़ती है। उदाहरण के लिए कृति की हम निम्न लिखित पंक्तियाँ ले सकते हैं :

जो पशु नाउनि धोवइ राम धोवावइ हो ।
 सो पगधूरि सिद्ध मुनि दरस न पावइ हो ।
 अतिसय पुहुप क माल राम उर सोहइ हो ।
 तिरछो चितवनि आनँद मुनि मुख जोहइ हो ॥
 नख काटत मुसुकाहि बरनि नहिं जातहि हो ।
 पदुम पराग मनि मानहुँ कोमल गातहि हो ।
 जावक रचि क अँगुरियन्ह मृदुल सुगरी हो ।
 प्रभु कर चरन पङ्कलि तौ अति सुकुमारी हो ॥

(रा० ल० न० १४-१५)

'अतिसय' एक गुणवाचक क्रिया विशेषण अव्यय है, जिस का अर्थ होता है 'अत्यंत',^२ परंतु यह उपर्युक्त उद्धरण में 'पुहुप क माल' के लिए कदाचित् एक संख्यावाचक विशेषण के समान प्रयुक्त हुआ है। 'जातहि' का अर्थ है 'जाते ही', परंतु उपर्युक्त उद्धरण में इस का यह अर्थ प्रतीत नहीं होता ; कवि कदाचित् इस शब्द का प्रयोग वहाँ 'जाता' के अर्थ में करता है, जिस का अर्थ नकारात्मक 'नहिं' की सहायता से 'संभव नहीं है' होता है। इसी प्रकार कदाचित् वह 'पदुम पराग मनि' का प्रयोग 'पदुमराग मनि' के स्थान पर करता है, जो स्पष्ट ही अशुद्ध है। अंत में, उपर्युक्त उद्धरण में आए हुए 'तौ' शब्द का प्रयोग चिंत्य है। 'तौ' शब्द निश्चयबोधक होता है किंतु उद्धरण में इस की

^१ देखिए ऊपर पृ० २५३-५४

^२ उदाहरणार्थ : देखिए मानस, बाल० १८४

कोई आवश्यकता नहीं है, अतः वह प्रसंग में निरर्थक है ।

७१. 'वैराग्य संदीपिनी' की शैली भी बहुत कुछ 'रामलला नहछू' के समान ही है । उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित पंक्तियाँ उक्त कृति से ले सकते हैं :

अमल अदाग शांतिपद सारा । सकल कलेसन करत प्रहारा ।
तुलसी उर धारै जो कोई । रहै अनंद सिधु महुँ सोई ।
बिबिध पाप संभव जो तापा । मिटहि दोष दुख दुसह कलापा ।
परम सांति सुख रहै समाई । तहुँ उतपात न भेदै आई ।

(वै० स० ४५-४६)

यदि देखा जावे तो ज्ञात होगा कि उद्धरण में 'अदाग' 'दाग रहित' शब्द का प्रयोग केवल उस 'अमल' शब्द की अनावश्यक पुनरावृत्ति मात्र लगता है जो उस के कुछ ही पहिले प्रयुक्त हुआ है । इस के अतिरिक्त यह एक अत्यंत भद्दे शब्द-निर्माण का उदाहरण है, जो संस्कृत उपसर्ग 'अ' को फ़ारसी शब्द 'दाग' में जोड़ने से बना है । 'धारइ' 'धारण करता है' क्रिया का कर्म 'सांतिपद' है, परंतु वास्तव में 'शांतिपद' हृदय में धारण करने की कोई वस्तु नहीं है, 'शांति' अवश्य धारण की जाती है । 'सारा' भी एक निरर्थक विशेषण ज्ञात होता है । फिर 'प्रहारा' क्रिया का प्रयोग भी चित्य है : उस का कर्म संभवतः 'कलेसन' है, पर 'कलेसन' का अर्थ 'कलेशो को' ही हो सकता है, 'कलेशो पर' नहीं जो 'प्रहारा' के लिए आवश्यक होगा । फलतः भाव की अनुप-युक्तता और असंगति का प्रश्न यदि छोड़ दिया जावे तो भी शैली में असमर्थता से इन्कार करना कठिन होगा ।

७२. 'रामाशा-प्रश्न' की शैली उपर्युक्त रचनाओं की शैली से कुछ भिन्न है । यहीं पहले-पहल हमें उस सरल शैली के दर्शन होते हैं जो कथा-वर्णन के लिए आवश्यक प्रवाहयुक्त भी होती है । 'मानस' की शैली के अंकुर इस में आसानी से देखे जा सकते हैं । तो भी इस में उस प्रौढ़ता और चास्ता का अभाव है जो हमें आने वाली कृतियों की शैली में मिलेगी : दोहों के चौथे चरणों में प्रायः भरती के शब्द होते हैं । उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ यथेष्ट होंगी :

रघुवर आयसु अमरपति अमिय सीचि कपि भाबु ।
सकल जिआए सगुन सुभ सुमिरहु राम कृपाबु ॥

सादर आनी जानकी हनुमान प्रभु पास ।

प्रीति परसपर समउ सुभ सगुन सुमंगल यास ॥

(रामाष्टा० पटसर्ग १-२)

७३. 'जानकी मंगल' की शैली 'मानस' की शैली के अत्यंत निकट है; वस्तुतः वह वही है जो 'मानस' की है; 'मानस' की शैली की सरलता, विशदता, और लालित्य सभी कुछ 'जानकी मंगल' की शैली में भी है, अंतर कुछ है तो दोनों की प्रौढ़ता और दोनों के शब्द-भंडार में है। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित पंक्तियाँ कृति से ले सकते हैं :

गए सुभाय राम जब चाप समीपहि ।

सोच सहित परिवार विदेह महीपहि ॥

कहि न सकति कहु सकुचनि सिय हिय सोचइ ।

गौरि गनेस गिरीसरि सुमिरि सकोचइ ॥

(जा० मं० १११-१२)

उपर्युक्त उद्धरण में हम देख सकते हैं कि 'सोच' 'चिंता' संज्ञा 'सोचइ' 'चिंतित होती है' क्रिया रूप में, और इसी प्रकार 'सकुच' 'लज्जा' संज्ञा 'सकोचइ' 'लजित करती है' क्रिया रूप में दुहराई गई है। फिर भी 'जानकी मंगल' में कवि अपने कवि स्वरूप का अनुभव करता हुआ प्रतीत होता है जैसा वह स्वतः कहता है :

वरनि सकै अतुलित छवि अस कवि को हइ ।

(जा० मं० १२०)

इस लिए आश्चर्य न होना चाहिए यदि हमें 'जानकी मंगल' की शैली में उस साहित्यिकता के दर्शन होते हैं जो प्रारंभ की दो रचनाओं में नहीं मिलती।

७४. तुलसीदास की अनुपमेय शैली का सौंदर्य उस का आर्जव, उस की सुवोधिता, उस की सरलता, उस की चारुता, उस की रमणीयता, उस का लालित्य और उस का प्रवाह है, और यह गुण 'रामचरित मानस' में चरम उत्कर्ष को प्राप्त होते हैं। उस महान् कृति की शैली की प्रमुख विशेषताओं की व्याख्या के अतिरिक्त कदाचित् हम यहाँ अधिक कुछ नहीं कर सकेंगे। 'रामचरित मानस' की शैली सरल तथा आढंबर-विहीन है। कवि उसे किसी ऐसी वस्तु से सजाने का प्रयास नहीं करता जो पाठक के ध्यान को काव्य की वस्तु से हटा दे। और वह स्वाभाविक तथा स्वतः प्रवर्तित है : शब्द बिना किसी सतर्क प्रयास के कवि

के मस्तिष्क से अपने आप आते हुए से प्रतीत होते हैं। उस में एक अद्भुत प्रवाह है : कवि के विचारों की परंपरा को, जिस को वह एक के पश्चात् दूसरे को पाठक के सम्मुख रखता है, समझने में बहुधा कोई कठिनाई नहीं होती है। उसकी वाक्य-रचना इतनी सीधी है कि उस को समझने के लिए किसी प्रकार के अन्वय की आवश्यकता नहीं पड़ती। तो भी शैली सुललित तथा सुचारु है : प्रत्येक शब्द अपने स्थान पर आवश्यक प्रतीत होता है, शब्द छोटे हैं और समास-निर्माण की ओर कोई प्रयास नहीं है, ध्वनि-संकलन ऐसा है जो श्रोता के कानों को कभी कर्कश नहीं प्रतीत होता। प्रधान रूप से 'मानस' की शैली की विशेषताएँ ये हैं। उदाहरण की कोई आवश्यकता नहीं है।

७५. 'सतसई' की शैली नियम का अपवाद सी प्रतीत होती है। कृतिकी कथित रचना-तिथि, जैसा कि पहिले उल्लेख किया जा चुका है,^१ 'रामचरित मानस' के दस वर्ष पश्चात् की है, जो इस बात की द्योतक है कि हमें कृति में 'रामचरित मानस' की अपेक्षा कम प्रौढ़ शैली पाने की आशा न करनी चाहिए। परंतु यह परिणाम वस्तुस्थिति से प्रमाणित नहीं ठहरता। यदि हम इस संग्रह से ऐसे पद्यों को निकाल देते हैं जो कवि के दूसरे संग्रह दोहावली में भी पाए जाते हैं,^२ तो शेष दोहे 'रामचरित मानस' की अपेक्षा अप्रौढ़ शैली में लिखे गए जान पड़ते हैं। यह एक दूसरे अर्थ में भी अपवाद है, यह तुलसीदास की उस सरल सुचारु और प्रवाहयुक्त शैली से बहुत दूर है जो उन की समस्त प्रामाणिक कृतियों में हमें मिलती है। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित दोहों को ले सकते हैं जो प्रारंभ के ही हैं :

नमो नमो नारायण परमात्म परधाम ।
जेहि सुमिरत सिधि होत है तुलसी जन मन काम ॥
परम पुरुष परधाम बर जापर अपर न आन ।
तुलसी सो समुक्त सुनत राम सोइ निरवान ॥
सकल सुखद गुन जासु सो राम कामना हीन ।
सकल कामप्रद सर्व हित तुलसी कहहि प्रवीन ॥

^१ देखिए ऊपर पृ० २५३

^२ देखिए परिशिष्ट ८

जाके रोमै रोम प्रति अमित अमित ब्रह्मंड ।

सो देखत तुलसी प्रगट अमल सुअचल अखंड ।

(सत० प्रथम सर्ग १, ३, ४, ५)

उपर्युक्त उद्धरण में आए हुए शब्दों पर यदि ध्यान दिया जावे तो ज्ञात होगा कि उन में कुछ ऐसे शब्दों और ऐसे रूपों का प्रयोग हुआ है जो हमें कवि की रचनाओं में अन्यत्र नहीं मिलते । उदाहरण के लिए 'नमो नमो' को लीजिए ; 'नम' के 'नमत', 'नमाम', 'नमामि' रूपों का प्रयोग तो तुलसी-ग्रंथावली में मिलता है किंतु 'नमोनमो' का प्रयोग कहीं नहीं मिलता । इसी प्रकार 'सिधि' 'सिद्धि' का प्रयोग भी बहुतायत से मिलता है किंतु केवल संज्ञा रूप में, कहीं भी उसका प्रयोग किसी कर्म के साथ सकर्मक क्रियापद रूप में नहीं मिलता । फिर 'रोमै रोम' प्रयोग भी चित्य है; 'रोम', 'रोम-रोम', 'रोमावलि', 'रोमराजि' आदि प्रयोग तो मिलते हैं, 'रोमै-रोम' प्रयोग तुलसी-ग्रंथावली में अन्यत्र कहीं नहीं मिलता । किंतु केवल प्रयोगों के संबंध में ही भेद नहीं है, शैली में असमर्थ दोष भी पाया जाता है : जैसे 'जापर अपरन आन' में 'अपर' और 'आन' पर्यायवाची है फलतः 'अपर' और 'आन' में से एक निश्चयपूर्वक भरती का शब्द है । केवल प्रयोग-वैचित्र्य की बात होती तो विशेष कठिनाई नहीं थी किंतु इस पिछले प्रकार की त्रुटियों का मिलना जो 'मानस' के १० वर्ष बाद की रचना में न होनी चाहिए थी इस संदेह को पुष्ट करता है कि 'सतसई' अपने प्रस्तुत रूप में हमारे कवि की रचना नहीं है । वह सरलता, वह पद-लालित्य, और वह आदर्श प्रवाह जो हमें कवि की निश्चयपूर्ण रचनाओं में मिलते हैं इन दोहों में नहीं हैं यह आसानी से देखा जा सकता है ।

७६. दूसरी ओर 'पार्वती मंगल' की शैली, जैसी कि आशा करनी चाहिए थी, मूल रूप में वैसी ही है जैसी 'रामचरित मानस' की है । यह फिर उसी आर्जव, चारुता, एवं प्रवाह से युक्त है जो हमें 'जानकी मंगल' की शैली में मिलते हैं किंतु उक्त कृति की अपेक्षा संभवतः वह अधिक प्रौढ़ है । 'मानस' की शैली की प्रधान विशेषताएँ बहुत कुछ अंशों में 'पार्वती मंगल' की शैली में भी पाई जाती हैं, अतः हमें इस कृति की शैली के अधिक विस्तार में जाने की आवश्यकता नहीं है । उदाहरण के लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ यथेष्ट होंगी :

जनि कहहि कहु बिपरीत जानत प्रीति रीति न बात की ।

सिव साधु निंदकु मंद अति जो सुनै सोड बढ पातकी ।

सुनि बचन सोधि सनेहु तुलसी सोंच अविचल पावनो ।

भए प्रगट करुनासिधु संकर भाल चंद्र सुहावनो ॥

(पा० मं० ७२)

७७. 'गीतावली' और 'विनयपत्रिका' तुलसीदास के कवि-जीवन के एक विस्तृत काल-क्षेत्र से संबंध रखती हैं,^१ इस लिए इन के गीतों के भिन्न-भिन्न समूहों की शैलियों में कुछ अंतर पाया जाना स्वाभाविक है। किंतु इन समूहों का आकार-प्रकार और काल-क्रम भली भाँति निश्चय हुए बिना हम इस सूक्ष्म अंतर की समीक्षा में नहीं जा सकते, इस लिए हम यहाँ अधिक से अधिक इतना ही कर सकते हैं कि इन गीतों की शैली गीतात्मक भावामिव्यक्ति के लिए माध्यम के रूप में कहाँ तक सफल हुई है यह देखने का प्रयत्न करें।

आंतरिक प्रेरणा, आवेग, प्रसाधन की उपेक्षा और आत्मामिव्यंजन की प्रमुखता प्रत्येक उत्कृष्ट गीति-काव्य की शैली के लक्षण हैं। किंतु जब गीति-काव्य शुद्ध गीति-काव्य नहीं रहता, और विशेष कर के जब वह किसी कथा का आश्रय ले कर चलता है, तो उत्कृष्ट गीति के यह लक्षण हमें उन्हीं स्थलों पर मिलते हैं जिन स्थलों पर गीतिकार की चित्त-वृत्ति पूर्ण रूप से रमती है। इस लिए 'विनय पत्रिका' में तो—स्तोत्रों को छोड़ कर—गीति-काव्य की शैली की उपर्युक्त विशेषताएँ प्रायः सर्वत्र मिलती हैं किंतु 'गीतावली' में यह विशेषताएँ सर्वत्र नहीं मिलतीं। अन्यथा कवि की शैली की मूल विशेषताएँ अर्थात् आर्जव, लालित्य और प्रवाह दोनों ही पद-संग्रहों में समान रूप से पाई जाती हैं। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित गीतों को ले सकते हैं :

आजु को भोर और सो माई ।

सुनौ न द्वार बेद बंदी धुनि गुनि गन गिरा सोहाई ।

निज निज सुंदर पति सदननि तें रूप सील छवि छाई ।

लेन असीस सीय आगे करि मोपै सुतबधू न आई ।

बूझी हौं न धिहँसि मेरे रघुवर कहीं री सुमित्रा माता ।

तुलसी मनहुँ महासुख मेरो देखि न सकेउ बिधाता ॥

(गीता०, अयोव्या० ५१)

^१ देखिए ऊपर पृ० २३३-४४

अब लौं नसानी अब न नसैहौं ।

राम कृपा भवनिसा सिरानी जागे फिर न डसैहौं ।

पायो चारु नाम चिंतामनि उर कर तें न खसैहौं ।

स्याम रूप रुचिरुचिर कसौटी चित कंचनहिं कसैहौं ।

परबस जानि हँस्यो इन इंद्रिन निजबस द्वै न हँसैहौं ।

मन मधुकर पन करि तुलसी रघुपति पद कमल बसैहौं ॥

(विनय० १७५)

७८. 'कृष्ण-गीतावली' के गीतों की शैली में 'गीतावली' तथा विनयपत्रिका की अपेक्षा अधिक एकरूपता प्रतीत होती है। एक श्रेष्ठ गीतात्मक शैली की उपर्युक्त विशेषताएँ यथेष्ट मात्रा में इस संग्रह में भी पाई जाती हैं और वे सपूर्ण कान्य में समान रूप से विभक्त हैं। कवि की शैली की आर्जव, लालित्य तथा प्रवाह की सामान्य विशेषताएँ भी उस की दूसरी कृतियों की भाँति इस कृति में विद्यमान हैं। किंतु, 'कृष्ण गीतावली' की शैली में एक विचित्रता है जो कि उस की अपनी है : वह यह है कि उस के गीतों में उन शब्दों के प्रयोग के कारण एक स्थानीय वातावरण लाने का प्रयत्न किया गया है जो केवल ब्रज-प्रदेश में ही प्रयुक्त होते हैं, जैसे 'थाकु'^१ (अभाव), 'ठाली'^२ (बेकार), 'सिगरी'^३ (संपूर्ण), भटू'^४ (प्रिय), 'लगरी'^५ (भगड़ाव) इत्यादि। उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित गीत ले सकते हैं :

कबहुँ न जात पराये धामहिं ।

खेलत ही देखौ निज आँगन सदा सहित बलरामहिं ।

मेरे थाकु कहाँ गोरस को नवनिधि मंदिर यामहिं ।

ठाली ग्वालि ओरहने के मिस आइ बकहि बेकामहिं ।

हौं बलि जाउँ जाहु कितहुँ जनि मातु सिखावहि स्यामहिं ।

बिनु कारन हठि दोष लगावति तात गए गृह तामहिं ।

हरि मुख निरखि परुष बानी सुनि अधिक अधिक अभिरामहिं ।

तुलसीदास प्रभु देख्योइ चाहति श्रीउर ललित ललामहिं ॥

(कृ० गी० ५)

७९. शैली की दृष्टि से 'बरवै' को दो स्पष्ट भागों में विभक्त किया जा सकता है : एक वालकाड से लंकाकाड तक, और दूसरा उत्तरकाड । प्रथम भाग की शैली केवल सरल और प्रवाहयुक्त ही नहीं है वल्कि ललित भी है, परंतु दूसरे भाग की सरल और प्रवाहयुक्त तो है अपेक्षाकृत ललित नहीं है । प्रथम भाग की शैली अत्यंत रमणीय है : छोटे पर उपयुक्त शब्दों का चयन और सामान्यतः केवल वारह शब्दों में खंड-चित्राकन का प्रयास प्रशंसनीय है । द्वितीय अंश की शैली में इस प्रकार की विशेषता नहीं है । दोनों प्रकार के अंशों के उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित छंदों को ले सकते हैं :

केस मुकुट सखि मरकत सनिमय होत ।
हाथ लेत पुनि मुकुटा करत उदोत ॥
सम सुवरन सुखमाकर सुखद न थोर ।
सीय अंग सखि कोमल कनक कठोर ॥

(वरवा०, वाल० १-२)

चित्रकूट पयतीर सो सुरतरु बास ।
लपन राम सिय सुमिरहु तुलसीदास ॥
पय नहाइ फल खाहु परिहरिय आस ।
सीय रामपद सुमिरहु तुलसीदास ॥

(वरवा०, वाल० ४३-४४)

८०. 'दोहावली' में कुछ दोहे कवि की दूसरी रचनाओं से लिए गए हैं,^१ और कुछ उस के अपने हैं । यदि हम ऐसे दोहों को जो कवि की दूसरी प्रामाणिक कृतियों में भी पाए जाते हैं, अलग कर देते हैं और अपना ध्यान 'दोहावली' के अपने दोहों पर ही केन्द्रित करते हैं तो हम बड़ी आसानी से उन्हें कवि की शैली के तीनों मौलिक गुणों अर्थात् सरलता, प्रवाह और लालित्य अथवा केवल दो गुणों सरलता और प्रवाह से युक्त होने के अनुसार दो भागों में विभक्त कर सकते हैं जैसा कि ऊपर हम ने 'बरवै' के संबंध में किया है । किंतु यह प्रतीत होगा कि अधिकांश उत्तरोक्त प्रकार के हैं, और इन में काव्य की दृष्टि से बहुत कम उत्कर्ष दिखाई पड़ता है । यदि दोनों प्रकार के दोहों

को तुलनात्मक दृष्टि से ध्यानपूर्वक पढ़ा जावे तो शत होगा कि प्रथम में छंद-रचना कला की भावना से प्रेरित होकर की गई है^१ जब कि दूसरे में यह भावना या तो है ही नहीं और या तो नितात गौण है। दोनों प्रकार के दोहों के उदाहरण के लिए हम निम्नलिखित को ले सकते हैं :

हिय फाटहु फूटउ नयन जरउ सो तन केहि काम ।
 द्रवहिं खवहिं पुलकहिं नहीं तुलसी सुमिरत राम ॥
 रामहिं सुमिरत रन भिरत देत परत गुरु पाय ।
 तुलसी जिनहिं न पुलक तन ते जग जीवत जाय ॥

(दोहा० ४१-४२)

तुलसी संगति पोच की सुजनहिं होति मदानि ।
 ज्यों हरि रूप सुताहि तें कीन जुहारी आनि ॥
 कलि कुचालि सुभ मति हरनि सरलौ दंडै चक्र ।
 तुलसी यह निश्चय भई बाढ़ि लेत नव बक्र ॥

(दोहा० ५३६-५३७)

ऐसा दोहा जिस का संबंध निश्चित तिथियों के साथ है केवल निम्नलिखित है, जिस का समय, जैसा हम ऊपर देख चुके हैं,^२ सं० १६५६ और १६७६ के बीच किसी समय होगा :

अपनी बीसी आपही पुरिहि लगाए हाथ ।
 केहि बिधि बिनती बिस्व की करौं बिस्व के नाथ ॥

(दोहा० २४०)

८१. 'गीतावली' और 'विनय पत्रिका' के समान 'कवितावली' भी तुलसीदास के कवि-जीवन के एक विस्तृत-काल से, जैसा कि हम पहिले देख चुके हैं, संबंध रखती है, और एक अत्यंत मिश्रित प्रकार की रचना है।

^१ उदाहरणार्थ: दोहा० (७), (२०),
 (२४), ४१, ४२, (६९), २४४,
 २५३, २६८, (२७७-२९६),
 २९७, २९८, (२९९), ३००,
 (३०१-३०४), ३०५, (३०६),

३०७, (३०८), (३०९), ३१०-
 ३१४, (३१५), ३१६, (३१७),
 ३१८-३२०, ३३०, ३३१ (३७७),
 (५७२), कोष्ठकों में ऐसे दोहों के
 अंक हैं जो सत० में भी पाए जाते हैं

^२ देखिए ऊपर पृ० २४७

अतः यह स्वाभाविक ही है कि इस संग्रह-ग्रंथ के विभिन्न अंशों की शैलियों में हमें पर्याप्त अंतर दिखाई पड़े। किंतु यहाँ हम ऐसे अंतर के निरीक्षण का प्रयास नहीं कर सकते। कदाचित् हम यहाँ इतना ही कर सकते हैं कि उस की शैली के प्रधान अंगों का निर्देश कर दें।

शैली की दृष्टि से 'वरवै' की ही भाँति 'कवितावली' और 'बाहुक' को दो स्पष्ट भागों में विभक्त किया जा सकता है: एक बालकाड से लकाकाड तक, और दूसरा उत्तरकाड तथा 'बाहुक'। प्रथम भाग की शैली न केवल सरल और प्रवाह युक्त है वरन् ललित भी है, परंतु दूसरे भाग की शैली सरल और प्रवाहयुक्त तो है, ललित अपेक्षाकृत नहीं है। वस्तुतः प्रथम भाग की शैली अत्यंत रमणीय है। छोटे पर उपर्युक्त शब्दों के चयन के साथ-साथ वाक्य-निर्माण की एक विशेषता दर्शनीय है: प्रायः हम देखते हैं कि छंद के चार चरणों में से प्रत्येक एक वाक्य का निर्माण करता है और ये वाक्य परस्पर समान रूप से संतुलित प्रतीत होते हैं। दूसरे भाग में भी यद्यपि ये विशेषताएँ मिलती हैं पर अपेक्षाकृत बहुत कम मात्रा में मिलती हैं। पहले प्रकार के छंदों के उदाहरण में हम निम्नलिखित को ले सकते हैं:

अवधेस के द्वारे सकारे गई सुत गोद कै भूपति लौ निकसे।
अवलोकि हौं सोच विमोचन को ठगि सी रही जे न छो धिकसे।
तुलसी मनरंजन रंजित अंजन नयन सुखंजन जातक से।
सजनी ससि मैं समसील उमै नवनील सरोख से बिकसे ॥

(कविता० बाल० १)

और, दूसरे प्रकार के छंदों के उदाहरण में हम निम्नलिखित को ले सकते हैं:

बालि से बोर बिदारि सुकंठ थप्यो हरषे सुर बाजने बाजे।
पल में दल्यो दासरथी दसकंधर लंक बिभीषन राज चिराजे।
राम सुभाव सुने तुलसी हुलसे अलसी हमसे गल गाजे।
कायर फूर कपूतन की हृद तेउ गरीब नेवाज नेवाजे ॥

(कविता० उत्तर० १)

यदि दोनों छंदों को ध्यान पूर्वक पढ़ा जावे तो ऐसा ज्ञात होगा कि प्रथम में कवि ने छंद-रचना कला की भावना से प्रेरित होकर की है, जब कि दूसरे में या तो ऐसी कोई भावना दिखाई नहीं पड़ती, और या तो वह बहुत गौण रूप में दिखाई पड़ती है। किंतु, 'कवितावली' में ऐसे छंद अनेक हैं जिन का संबंध,

जैसा हम ऊपर देख चुके हैं,^१ निश्चित तिथियों के साथ स्थापित किया जा सकता है। इन में से एक उदाहरण के लिए लिया जा सकता है, जिस का समय सं० १६६९ और १६७१ के बीच किसी समय होगा^२ :

एक तो कराल कलिकाल सुलमूल तामें
कोढ़ में की खाज सी सनीचरी है मीन की ।
बेद धर्म दूरि गए भूमिचोर भूप भए
साधु सीधमान जानि रीति पाप पीन की ।
दूबरे को दूसरो न द्वार राम दयाधाम
रावरी ई गति बल बिभव बिहीन की ।
लागैगी पै लाज वा बिराजमान बिरुदहि
महाराज आजु जो न दैत दादि दीन की ॥

(कविता०, उत्तर० १७७)

८२. कवि की शैली का सिंहावलोकन करते हुए हम कह सकते हैं कि कवि की शैली के मौलिक गुण हैं उस का आर्जव, उस की सरलता, उस की सुबोधता, उस की निर्व्याजता, उस की अल्पालंकार-प्रियता, उस की चारुता, उस की रमणीयता और उस का प्रवाह। ऐसा प्रतीत होगा कि शैली की ये विशेषताएँ अपेक्षाकृत उस के जीवन का एक प्रतिरूप उपस्थित करती हैं। ये वास्तव में कवि के सुलभ हुए मस्तिष्क को, उस के सादे जीवन और उच्च विचार के आदर्श को, उस की स्वभावगत सरलता एवं आढंबर-बिहीनता के उस के प्रेम को, उस के ध्येय की एकाग्रता को, और इन सब से भी अधिक अपने विषय में उस की पूर्ण आत्म-विस्मृति और उस के साथ उस की पूर्ण तल्लीनता को किसी अन्य वस्तु की अपेक्षा अधिक व्यक्त करती है, और निस्संदेह शैली-विषयक ये विशेषताएँ उसे प्रतिभाशाली कलाकारों में स्थान देती हैं।

८३. संक्षेप में कवि की कला का यही परिचय है। उपर्युक्त समस्त शीर्षकों के अध्ययन में हमें ज्ञात हुआ होगा कि उस की कृतियों का निम्नतम मौलिक अंश भी चरित्र-चित्रण, भाव-चित्रण, वस्तु-विन्यास, नख-शिख, कल्पना-सृष्टि, उक्ति-वैचित्र्य तथा शैली आदि विविध विषयों में कलात्मक परिणामों का ऐसा

बाहुल्य प्रस्तुत करता है जो असाधारण है, और फिर भी विशेषता यह है कि उन में उस की ओर से सतर्क प्रयास का प्रायः अभाव और अपने व्यक्तित्व की अलुण्ण अभिव्यक्ति सर्वत्र प्रतिभासित होते हैं। फलतः मैं समझता हूँ कि हमारे कवि की ये विशेषताएँ उसे ससार के नैसर्गिक प्रतिभासपन्न महान् कलाकारों में स्थान देने के लिए पर्याप्त कारण उपस्थित करती हैं।

आध्यात्मिक विचार

१. तुलसीदास के आध्यात्मिक विचारों के अध्ययन में सम्यक् उपयोग अभी तक केवल 'राचरित मानस' का किया गया है, और कवि के शेष ग्रंथों की उपेक्षा की गई है। यद्यपि यह सत्य है कि इस विषय में 'मानस' जितना संपन्न है उतना उस की अन्य कृतियाँ नहीं हैं, फिर भी कदाचित् उस की एक त्रुटि को, और अपेक्षाकृत कुछ अन्य कृतियों की एक विशेषता को, सर्वथा विस्मृत कर देना ठीक न होगा : कभी-कभी यह हो सकता है कि 'मानस' में "महाकवि ने कोई बात स्वतः या अपने पात्रों के द्वारा केवल इस कारण कह या कहला दी है कि वह एक 'श्रुतिसम्मत' या 'नानापुराणनिगमागम सम्मत' कथा कहने बैठा था। कम से कम एक बात से हम लोग हमें आशा है अस्वीकृति नहीं प्रकट कर सकते : 'मानस' में उसे वह अभिव्यक्ति-स्वातंत्र्य नहीं था जो उसे अपने कुछ अन्य ग्रंथों में था। इस लिए यह नितात असंभव नहीं कि इस सब में उस की उन अन्य कृतियों की उपेक्षा से हमें केवल अर्धसत्यो का लाभ हुआ हो।" ^१ फलतः हमें 'मानस' के अतिरिक्त कवि की ऐसी कृतियों का भी इस संबंध में अध्ययन करना आवश्यक है जिन में कवि को अपेक्षाकृत अभिव्यक्ति-स्वातंत्र्य था। कवि के समस्त ग्रंथों में से केवल 'वैराग्य संदीपिनी', 'सतसई' 'विनय पत्रिका', 'दोहावली', तथा 'बरवा' और 'कवितावली' के उत्तरकांड ही ऐसे दूसरे प्रकार के आधार हो सकते हैं। किंतु 'वैराग्य संदीपिनी' और 'सतसई' की प्रामाणिकता के विषय में सदेह है, और वह अन्यत्र प्रकट किया जा चुका है। ^२ 'दोहावली', तथा 'बरवा' और 'कवितावली' के उत्तरकांडों का न तो यथेष्ट रूप से संपादन हुआ है ^३ और न उन से कवि के आध्यात्मिक विचारों के अध्ययन के लिए विशेष सामग्री ही मिलती है, इस लिए 'मानस' के अतिरिक्त

^१ देखिए ऊपर पृ० ३२-३३

^२ वही १००-१०२

^३ वही २०५-२०८

‘विनय पत्रिका’ का ही अध्ययन इस संबंध में विशेष रूप से किया जा सकता है। प्रस्तुत विवेचन में मैंने इसी लिए ‘मानस’ का अध्ययन प्रस्तुत करते हुए ‘विनय पत्रिका’ का भी अध्ययन प्रस्तुत किया है। और भी, दोनों अध्ययन मैंने अलग-अलग प्रस्तुत किए हैं, क्योंकि एक तो दोनों ग्रंथों में विषय और विषय-निर्वाह संबंधी दृष्टिकोण में अंतर है, और दूसरे दोनों के रचना-काल में भी एक विशेष प्रकार का अंतर है। ‘मानस’ कवि के जीवनांत के लगभग ५० वर्ष पूर्व की कृति है, जब कि ‘विनय पत्रिका’ में ‘मानस’ के कुछ वर्ष पूर्व से लेकर कवि के जीवनांत के अपेक्षाकृत बहुत निकट तक की रचनाओं का संग्रह है, वह अपने दीर्घ रचना-काल में जितना ही कवि के कविता-काल के पूर्वार्द्ध अर्थात् प्रारंभिक और मध्यकालीन कविता-काल में पड़ती है लगभग उतना ही उत्तरार्द्ध अर्थात् उत्तर और कदाचित् अंतिम रचना-काल में भी पड़ती है।^१

२. इस अध्ययन के बाद भी एक प्रश्न रह जाता है : कवि के आध्यात्मिक सिद्धांतों पर प्रभाव किस मत का है और वह भी किस अंश तक है। यह प्रश्न कदाचित् सब से पीछे उठना चाहिए था—कम से कम उस समय जब कि उस के विचारों का पूर्ण निश्चय कर लिया जाता—किंतु हुआ अधिकतर यह है कि अद्वैतवाद और विशिष्टाद्वैतवाद के सिद्धांतों को लेकर कवि के आध्यात्मिक सिद्धांतों को बिना एक स्वतंत्र ढंग से समझे इस भगड़े को सुलभाने का प्रयत्न किया गया है कि गोस्वामी जी अद्वैतवादी थे या विशिष्टाद्वैतवादी, और इस संबंध में उन्हें एक न एक मत का सिद्ध करने के लिए खींच-तान भी की गई है। और यदि उन के सिद्धांत-निरूपण के बाद यह प्रश्न उठाया गया तो कहा गया कि “स्वतंत्र रूप से उन्होंने कोई नई बात कहने का दावा नहीं किया, और जो कुछ कहा अतिसम्मत ही कहा। उन की नवीनता यदि कुछ थी तो केवल उपयुक्त विषय के संग्रह और अनुपयुक्त विषय के त्याग में थी। परंतु इतना होते हुए भी उन्होंने जो सिद्धांत ‘रामचरित मानस’ द्वारा सर्व-साधारण के सामने रख दिए हैं उन पर उन्हीं की अमिट छाप पड़ी हुई है। इस लिए यदि हम उन सिद्धांतों के समूह को ‘तुलसी मत’ कह दें तो किसी प्रकार का अनौचित्य न होगा।”^२ किंतु मेरा ध्यान है कि तुलसीदास ने उपयुक्त

^१ देखिए ऊपर पृ० २४०-४३

^२ डॉ० बलदेवप्रसाद मिश्र : तुलसी दर्शन पृ० ३०७

विषय के संग्रह और अनुपयुक्त विषय के त्याग का भी कोई असामान्य प्रयास अपने मत के विषय में नहीं किया है। 'अध्यात्म रामायण' के मेरे अध्ययन से मुझे विश्वास हो गया है कि जो कुछ उन्हें 'अध्यात्म रामायण' में सिद्धांत रूप में मिला प्रायः उसी का उन्होंने ने एक तर्क-संगत विकास किया। फलतः 'राम-चरित मानस' और 'विनय पत्रिका' के आधार पर तुलसीदास के आध्यात्मिक सिद्धांत-निर्धारण के अनंतर मैंने इसी अध्याय में 'अध्यात्म रामायण' के सिद्धांत-निर्धारण का भी प्रयत्न किया है, और तदनंतर इस विषय पर विचार किया है कि 'तुलसी मत' कहाँ तक उस का एक तर्क-संगत विकास है और कहाँ तक उस में नवीनता है। विश्वास है कि इस प्रकार का वैज्ञानिक अनुसंधान यदि तुलसीदास को प्रत्येक क्षेत्र में मौलिकता प्रदान करने में कदाचित् किसी अंश तक बाधक भी सिद्ध हो पर वास्तविक तुलसीदास को समझने में हमारा सहायक होगा, और हमारे अध्ययन का उद्देश्य भी यही होना चाहिए, कदाचित् इस संबंध में कोई मतभेद न होगा।

रामचरित मानस

३. (१) राम परम आत्मा हैं। विश्व के प्राणिमात्र में यही 'जीव' हो कर व्याप्त हैं (ठीक उसी प्रकार जिस प्रकार सीता 'भूलप्रकृति' होकर समस्त अनात्म सत्ता में व्याप्त हैं) :

जड़ चेतन जग जीव जत सकल राम मय जानि ।

बंदउँ सब के पद कमल सदा जोरि जुग पानि ॥

(मानस, बाल० ७)

सीय राम मय सब जग जानी । करउँ प्रनाम जोरि जुग पानी ।

(मानस, बाल० ८)

निर्गुण ब्रह्म यही हैं :

एक अनीह अरूप अनामा । अज सच्चिदानंद परधामा ।

व्यापक बिस्वरूप भगवाना । तेहिं धरि देह चरित कृत नाना ।

(मानस, बाल० १३)

इन्हीं का ध्यान बड़े बड़े मुनि, योगी, और सिद्ध भी किया करते हैं :

मुनि धीर जोगी सिद्ध संतत बिमल मन जेहि ध्यावहीं ।

कहि नेति निगम पुरान आगम जासु कीरति गावहीं ।

सोइ रामु व्यापक ब्रह्म भुवन निकाय पति मायाधनी ।
अवतरेउ अपने भगत हित निजतंत्र नित रघुकुलमनी ॥

(मानस, बाल० ५१)

और यही परमेश्वर और परात्पर नाथ हैं :

राम ब्रह्म व्यापक जग जाना । परमानंद परेस पुराना ।
पुरुष प्रसिद्ध प्रकास निधि प्रगट परावरनाथ ।
रघुकुलमनि मम स्वामि सोइ कहि सिव नायड माथ ॥

(मानस, बाल० ११६)

विश्व की समस्त चेतना के मूल श्रोत यही हैं :

बिषय करन सुर जीव समेता । सकल एक तैं एक सचेता ।
सब कर परम प्रकासक जोई । राम अनादि अवधपति सोई ।
जगत प्रकास्य प्रकासक रामू । मायाधीस ग्यान गुन धामू ।

(मानस, बाल० ११७)

यही वेदोक्त ब्रह्म हैं :

आदि अंत कोउ जासु न पावा । मति अनुमानि निगम अस गावा ।
बिनु पद चलइ सुनइ बिन काना । कर बिनु करम करइ बिधिनाना ।
अस सब भीति अलौकिक करनी । महिमा जासु जाइ नहि बरनी ।
जेहि इमि गावहि वेद बुध जाहि धरहि मुनि ध्यान ।
सोइ दसरथ सुत भगतहित कोसलपति भगवान ॥

(मानस, बाल० ११८)

इन्हीं राम को पुत्र रूप मे प्राप्त करने के लिए मनु-सतरूपा ने तपस्या की थी :

करहि अहार साक फल कंदा । सुमिरहि ब्रह्म सच्चिदानंदा ।
पुनि हरि हेतु करन तप लागे । बारि अघार मूल फल त्यागे ।
उर अभिलाप निरंतर होई । देखिअ नयन परम प्रभु सोई ।
अगुन अखंड अनंत अनादी । जेहि चिंतहि परमारथबादी ।
नेति नेति जेहि वेद निरूपा । निजानंद निरूपाधि अनूपा ।
संभु बिरंचि विष्णु भगवाना । उपजहि जासु अंस ते नाना ।
ऐसेहु प्रभु सेवक बस अहई । भगत हेतु लीला तनु गहई ।
जौ यह बचन सत्य श्रुति भापा । तौ हमार पूजिहि अभिलापा ।

(मानस, बाल १४४)

मनु-सतरूपा की तपस्या पर प्रसन्न हो कर यही ब्रह्म राम-रूप में प्रकट हुए थे, और इन्हीं ने उन का पुत्र बनना स्वीकार किया था । इन का वह स्वरूप भी धनुर्धर राम का था :

करि कर सरिस सुभग भुज दंडा । कटि निषंग कर सर कोदंडा ।
और फिर यही दशरथ-कौशल्या के पुत्र रूप में अवतरित हुए :

व्यापक ब्रह्म निरंजन निर्गुन बिगत बिनोद ।
सो अज प्रेम भगति बस कौशल्या के गोद ।

(मानस, बाल० १९८)

और अनेक प्रकार की लीलाएँ उन को सुख देने के लिए कीं :

व्यापक अकल अनहि अज निर्गुन नाम न रूप ।
भगत हेतु नाना बिधि करत चरित्र अनूप ।

(मानस, बाल० २०५)

जनक इन्हें भली भाँति पहचान कर विदा इस प्रकार देते हैं :

राम करौं केहि भाँति प्रसंसा । मुनि महेस मन मानस हंसा ।
करहि जोग जोगी जेहि लागी । कोहु मोहु ममता महु त्यागी ।
व्यापकु ब्रह्म अलखु अविनासी । चिदानंदु निरगुन गुन रासी ।
मन समेत जेहि जान न बानी । तरकि न सकहि सकल अनुगानी ।
महिमा निगम नेति कहि कहई । जो तिहुँ काल एकरस अहई ।
नयन विषय मोकहुँ भयउ सो समस्त सुख मूल ।
सबहु लाभु जग जीव कहँ भएँ ईस अनुकूल ॥

(मानस, बाल० २४१)

निषाद को उपदेश देते हुए लक्ष्मण भी बहुत कुछ उपर्युक्त शब्दों में ही इन राम का परिचय देते हैं :

राम ब्रह्म परमास्थ रूपा । अविगत अलख अनादि अनूपा ।
सकल बिकार रहित गत भेदा । कहि नेति नहि निरूपहि वेदा ।
भगत भूमि भूसुर सुरभि सुर हित लागि कृपाल ।
करत चरित धरि मनुज तनु सुनत मिदहि जग जाल ॥

(मानस, त्रयोध्या० ९३)

वाल्मीकि भी राम से उन के संबंध के अभिज्ञान का उल्लेख इसी प्रकार करते हैं :

राम सरूप तुम्हार बचन अगोचर बुद्धिपर ।

अबिगत अलख अपार नेति नेति नित निगम कह ॥ .

चिदानंदमय देह तुम्हारी । बिगत बिकार जान अधिकारी ।

नर तनु धरेहु संत सुर काजा । करहु कहहु जस प्राकृत राजा ।

(मानस, अयोध्या० १२६-२७)

बदरों के निराश होने पर जामवत भी उस के संबंध में इसी प्रकार कहते हैं :

तात राम कहूँ नर जनि मानहु । निर्गुन ब्रह्म अजित अज जानहु ।

(मानस, किष्किंधा० २६)

परामर्श लेने पर विभीषण भी रावण से यही कहते हैं :

तात राम नहि नर भूपाला । भुवनेस्वर कालहु कर काला ।

ब्रह्म अनामय अज भगवंता । व्यापक अजित अनादि अनंता ।

गो द्विज धेनु देव हितकारी । कृपासिंधु मानुष तनुधारी ।

(मानस, सुंदर० ३९)

रावण-वध के अनंतर देवगण भी स्तुति में कहते हैं :

तुम्ह सम रूप ब्रह्म अबिनासी । सदा एक रस सहज उदासी ।

अकल अगुन अघ अनघ अनामय । अजित अमोघ सक्ति करुनामय ।

(मानस, लंका० ११०)

और अंत में, मुशुंडि भी गरुड़ को उपर्युक्त शब्दों में राम का परिचय देते हैं :

सोइ सच्चिदानंदधन रामा । अज बिग्यान रूप बल धामा ।

व्यापक व्याप्य अखंड अनंता । अखिल अमोघ सक्ति भगवंता ।

अगुन अदभ गिरा गोतीता । सबदरसी अनवध अजीता ।

निर्मम निराकार निरमोहा । नित्य निरंजन सुख संदोहा ।

प्रकृति पार प्रभु सब उर बासी । ब्रह्म निरीह बिरज अबिनासी ।...

भगत हेतु भगवान प्रभु राम धरेउ तनु भूप ।

किए चरित पावन परम प्राकृत नर अनुरूप ॥

(मानस, उत्तर० ७२)

(२) राम जिस प्रकार जगत की समस्त चेतना के मूलश्रोत होने के नाते 'ज्ञान-स्वरूप' हैं, उसी प्रकार माया के स्वामी होने के नाते 'गुणधाम' 'सगुण' ब्रह्म भी हैं :

जगत प्रकाश्य प्रकासक रामू । मायाधोस ज्ञान गुन धामू ।

(मानस, बाल० ११७)

जनक इसी लिए उन्हें 'निर्गुण' बतलाते हुए 'गुनरासी' कहते हैं :

चिदानंद निरगुन गुनरासी ।

(मानस, बाल० ३४१)

सुतीक्ष्ण भी इसी प्रकार उन्हें 'निर्गुण सगुण' कहते हैं :

निर्गुण सगुण विषम सम रूप ।

(मानस, अरण्य० ११)

और सारूप्य प्राप्ति के अनंतर जटायु भी राम को 'निर्गुण' कहते हुए 'सगुण' तथा 'गुण प्रेरक' कहता है :

जय राम रूप अनूप निर्गुन सगुन गुनप्रेरक सही ।

(मानस, अरण्य० ३२)

इसी प्रकार निराश वंदरों को राम का बोध कराते समय जामवंत भी राम को 'निर्गुण' के साथ-साथ 'सगुण' कहते हैं :

तात राम कहूँ नर जनि जानहु । निर्गुन ब्रह्म अजित अज मानहु ।

हम सेवक सब अति बड़ भागी । संतत सगुन ब्रह्म अनुरागी ।

निज इच्छाँ प्रभु अवतरहु सुर महि गो द्विज लागि ।

सगुन उपासक संग तहँ रहहिँ मोच्छ सब त्यागि ॥

(मानस, किष्किंधा० २६)

उत्तरकांड में राज्याभिषेक के अनंतर राम की स्तुति करते हुए वेद भी इन्हीं शब्दों में उन को संबोधन करते हैं :

जय सगुन निर्गुन रूप रूप अनूप भूप सिरोमने । ..

जे ब्रह्म अजमद्वैत अनुभवमगम्य मन पर व्यावहीं ;

ते कहहुँ जानहुँ नाथ हम तव सगुन जस नित गावहीं ॥

(मानस, उत्तर० १३)

और सनकादि भी कहते हैं :

जय निर्गुन जय जय गुनसागर ।

(मानस, उत्तर० ३४)

वस्तुतः 'निर्गुण' और 'सगुण' में कोई भी अंतर नहीं है ; 'निर्गुण' ब्रह्म ही भक्त के प्रेम के कारण 'सगुण' हो जाता है :

सगुनहिं अगुनहिं नहिं कहू भेदा । गावहिं सुनि पुरान बुध वेदा ।
अगुन अरूप अलख अज जोई । भगत प्रेम बस सगुन सो होई ।
जो गुन रहित सगुन सोहू कैसैं । जलु हिय उपल बिलग नहिं जैसैं ।

(मानस, बाल० ११६)

(३) राम ने अपनी 'माया' के द्वारा ही मनुष्य शरीर धारण किया :
माया मानुषरूपिणौ रघुवरौ सद्धर्मवर्मौ हितौ ।

(मानस, विंक्षिषा० १)

(४) इस 'सगुण' ब्रह्म का चरित्र साधारणतः इस प्रकार का हुआ करता है कि उस का रहस्य पूरा पूरा ज्ञात नहीं होता :

राम के चरित सगुन भवानी । तर्कि न जाहिं बुद्धि बल धानी ।

(मानस, लंका० ७४)

इस 'सगुण' रूप की अपेक्षा 'निर्गुण' रूप का समझना सरल है, और उस के समझने में भूल होने की उतनी आशंका भी नहीं होती है जितनी इस 'सगुण' रूप के समझने में :

निर्गुन रूप सुलभ अति सगुन जान नहिं कोइ ।

सुगम अगम नाना चरित सुनि मुनि मन भ्रम होइ ॥

(मानस, उत्तर० ७३)

राम की इस सगुण लीला को समझ कर उस से आनंद लेने वाले इने-गिने बुद्धिमान ही हुआ करते हैं । बुद्धिहीन लोग उसे देख कर मोह-मुग्ध हो जाते हैं :

राम देखि सुनि चरित तुम्हारे । जइ मोहहिं बुध होहिं सुखारे ।

(मानस, अयोध्या० १२७)

जो राम स्वतः विज्ञान-स्वरूप हैं वह मोहमुग्ध नहीं हो सकते :

जासु नाम भ्रम तिमिर पतंगा । तेहि किमि कहिअ बिमोह प्रसंगा ।

राम सखिदानंद दिनेसा । नहिं तहँ मोह निसा बबलेसा ।

सहज प्रकास रूप भगवाना । नहिं तहँ पुनि बिग्यान बिहाना ।

(मानस, बाल० ११६)

राम विषयक मोह की यह धारणा हमारे ही भ्रम और अज्ञान के कारण होती है :

निजभ्रम नहिं समुझहिं अज्ञानी । प्रभु पर मोह धरहिं जइ प्रानी ।

जथा गगन घन पटल निहारी । झोपेउ भानु कहहिं कुबिचारी ।
चितव जो लोचन अंगुलि लाएँ । प्रगट जुगल ससि तेहिके भाएँ ।
उमा राम बिषहक अस मोहा । नभ तम धूस धूरि जिमि सोहा ।

(मानस, पाल० ११७)

राम विषयक यह मोहाभास हमारी ही मति की मलिनता के कारण होता है;
इस में हमारा ही दृष्टि-दोष होता है :

जे मति मलिन विषय बस कामी । प्रभु पर मोह धरहिं इमि स्वामी ।
नयन दोष जाकहँ जब होई । पीत बरन ससि कहँ कह कोई ।
जब जेहि दिसि अम होइ खगेसा । सो कह पच्छिम उयठ दिनेसा ।
नौकारुढ चलत जग देखा । अचल मोह बस आपुहि लेखा ।
बालक अमहिं न अमहिं गृहादी । कहहिं परसपर मिथ्याबादी ।
हरि बिषहक अस मोह बिहंगा । सपनेहुँ नहिं अग्यान प्रसंगा ।
मायाबस मतिमंद अभागी । हृदयँ जवनिका बहु बिधि लागी ।
ते सठ हठ बस संसय करहीं । निज अज्ञान राम पर घरहीं ।

काम क्रोध मद लोभरत गृहासक्त दुख रूप ।

ते किमि जानहिं रघुपतिहिं मूढ परे तम कूप ॥

(मानस, उत्तर० ७३)

राम तो सगुण लीलाएँ केवल एक नट की भावना ले कर करते हैं, और वे सदैव
ही अपनी उस सृष्टि से परे रहते हैं । जो रूप वे धारण करते हैं उस से वस्तुतः
वह वही हाँ नहीं जाते । उन की लीला के इस रहस्य को अज्ञानी लोग नहीं
समझ पाते । इसी लिए भगवान की सगुण लीला उन को विमोह में डाल
देती है :

जथा अनेक बेध धरि नृत्य करइ नट कोइ ।

सोइ सोइ भाव देखावइ आपुन होइ न सोइ ॥

असि रघुपति लीला उरगारी । दनुज विमोहनि सब सुखकारी ।

(मानस, उत्तर० ७०)

(५) राम विष्णु के अवतार हैं । उन्हीं ने अपने भक्त उन द्वारपालों
को मुक्त करने के लिए अवतार लिया जो तीसरे जन्म में विप्र-शाप से कुंभकर्ण
और रावण हुए थे :

द्वारपाल हरि के प्रिय दोऊ । जय अरु बिजय जान सब कोऊ ।

बिप्र आप तें दूनउ भाई । तामस असुर देह तिन्ह पाई ।
 भये निसाचर जाइ तेइ महाबीर बलवान ।
 कुंभकरन रावन प्रकट सुर बिलई जग जान ॥
 मुकुत न भए हते भगवाना । तीनि जनम द्विज बचन प्रमाना ।
 एक बार तिन्हके हित लागी । धरेउ सरीर भगत अनुरागी ।

(मानस, बाल० १२२-२३)

जलधर की स्त्री के शाप के कारण भी, जब वह रावण हो कर उत्पन्न हुआ, उन्होंने ने रामावतार धारण किया :

ब्रह्म करि टारेउ तासु व्रत प्रभु सुर कारज कीन्ह ।
 जब तेहिं जानेउ मरम तब आप कोप करि दीन्ह ॥
 तासु आप हरि दीन्ह प्रमाना । कौतुकनिधि कृपाल भगवाना ।
 तहाँ जलंधर रावन भयऊ । रन हति राम परम पद दयऊ ।

(मानस, बाल० १२३-२४)

नारद के शाप देने पर भी विष्णु ने ही राम हो कर अवतार ग्रहण किया । 'नारद-मोह' प्रकरण^१ इसी लिए लिखा गया है । सीता-हरण के अनंतर नारद जब राम से मिलते हैं तो अपने उस मोह वाले प्रसंग को वाते चलाते हुए पूछते भी हैं :

राम जबहिं प्रेरेउ निज माया । मोहेहु मोहि सुनहु रघुराया ।
 तब बिवाह में चाहउँ कीन्हा । प्रभु केहि कारन करै न दीन्हा ।

(मानस, अरण्य० ४३)

और राम भी उस तथ्य को स्वीकार करते हुए उन की शंका का समाधान करते हैं ।^२

चित्रकूट के वैभव का वर्णन करते हुए तुलसीदास कहते हैं कि जिस पर्वत पर (चित्रकूट में) राम निवास करते हैं उस की सुंदरता का क्या कहना है क्यो कि राम विष्णु हैं और क्षीरसागर छोड़ कर आए हुए हैं :

सो बन सैल सुभायँ सुहावन । मंगलमय अति पावन पावन ।
 महिमा कहिअ कवनि बिधि तासू । सुखसागर जहँ कीन्ह निवासू ।

^१ मानस, बाल० १२४-३९

^२ मानस, अरण्य० ४३-४४

पय पयोधि तजि अवध बिहार्ई । जहँ सिय लखनु राम रहे आई ।

(मानस, अयोध्या० १३९)

अत्रि 'इंदिरा पति' कह कर उन का स्तवन करते हैं :

नमामि इंदिरापतिं सुखाकरं सतां गतिं ।

(मानस, अरण्य० ४)

सुतीक्ष्ण को राम अपने चतुर्भुज रूप में ही पहले दर्शन देते हैं :

भूप रूप तब राम दुरावा । हृदयँ चतुर्भुज रूप दिखावा ।

(मानस, अरण्य० १०)

यह राम रमानिवास हैं :

एवमस्तु कहि रमानिवासा । हरषि चले कुंभज रिषि पासा ।

(मानस, अरण्य० १२)

अभिषेक के अवसर पर इन विष्णु के अवतार राम तथा लक्ष्मी की अवतार सीता को देख कर माताएँ हर्षित होती हैं और अपने को धन्य मानती हैं :

राम नाम विसि सोभित रमा रूप गुन खानि ।

देखि मातु सब हरषीं जन्म सुफल निज जानि ॥

(मानस, उत्तर० ११)

अभिषिक्त राम का जो स्तवन शिव करते हैं वह उन को विष्णु मान कर करते हैं :

जय राम रमा रमनं समनं । ..

अवधेस सुरेस रमेस बिभो ।...

प्रनमामि निरंतर श्री रमनं ।...

बार बार बर भौंछै हरषि देहु औरंग ।

पदसरोज अनपायनी भगति सदा सतसंग ॥

(मानस, उत्तर० १४)

अयोध्या की संपदा और वैभव का वर्णन करते हुए कहा जाता कि जहाँ पर लक्ष्मी के पति स्वतः राजा हैं उस पुर की संपदा का गान सम्यक् रूप से किस प्रकार किया जा सकता है :

जहँ भूप रमा निवास तहँ की संपदा किमि गाइए ।

(मानस, उत्तर० २८)

रमानाथ जहँ राजा सो पुर बरनि कि जाइ ।

(मानस, उत्तर० २९)

अंत में, काग मुशुडि भी राम से वरदान-प्राप्ति का उल्लेख करते हुए 'रमानिवास' शब्द द्वारा उन को अभिहित करते हैं :

सुनि सप्रेम मम बानी देखि दोन निज दास ।

बचन सुखद गंभीर मृदु बोले रमानिवास ॥

(मानस, उत्तर० ८३)

(६) विष्णु परमात्मा हैं; वे ब्रह्म हैं। शिव जब अन्य देवताओं के वैकुण्ठ तथा क्षीरसागर जा कर हरि से पृथ्वी का भार उतारने के लिए प्रार्थना करने की सम्मति के उत्तर में कहते हैं :

हरि व्यापक सर्वत्र समाना । प्रेम ते प्रगट होहिं मैं जाना ।

(मानस, बाल० १८५)

और ब्रह्मा उन की इस सम्मति से प्रभावित होकर वही के वही उन हरि का स्तवन करने लगते हैं, इस स्तवन में वे उन हरि को

जय जय अविनासी सब घट बासी व्यापक परमानंदा ।

कहते हुए भी उन्हें

गो द्विज हितकारी, जय असुरारी, सिंधुसुता प्रिय कंता ।

(मानस, बाल० १८६)

कहते हैं, और प्रार्थित हरि इस स्तुति से प्रसन्न हो कर आकाशवाणी द्वारा कहते हैं :

कस्यप अदिति महातप कीन्हा । तिन कहूँ मैं पूरव वर दीन्हा ।

ते दूसरथ कौशल्या रूपा । कोसलपुरीं प्रगट नर भूपा ।

तिन्हकें गृह अवतरिहउँ जाई । रघुकुलतिलक सो चारिउ भाई ।

नारद बचन सत्य सब करिहउँ । परम सक्ति समेत अवतरिहउँ ।

हरिहउँ सकल भूमि गरुआई । निर्भय होहु देव समुदाई ।

(मानस, बाल० १८७)

विष्णु के अवतार के जिन कारणों का उल्लेख ऊपर हुआ है उन में से दो का स्पष्ट उल्लेख यहाँ पर हो जाता है ।

कौशल्या उन के अवतार ग्रहण करने पर उन के चतुर्भुज रूप का स्तवन करती हुई उन्हें उन समस्त ब्रह्मांडों का धारण करने वाला कहती है जो माया द्वारा निर्मित होते हैं :

ब्रह्मांड निकाया निर्मित माया रोम रोम प्रति वेद कहै ।

(मानस, बाल० १९२)

इसी प्रकार, ब्रह्मा रावण-वध के अनंतर राम-सीता का जो स्तवन करते हैं उस में उन्हें

छविधाम नमामि रमा सहितं ।...

सुखमंदिर सुंदर श्रीरमनं ।...

कहते हुए ब्रह्म के साथ इस प्रकार उन का तादात्म्य स्थापित करते हैं :

अज व्यापकमेकमनादि सदा । करुणाकर राम नमामि मुदा ।

गुण ग्यान निधान अमान अजं । नित राम नमामि विभुं विरजं ।

७

(मानस, लंका० १११)

और कथा के अंतिम दृश्य में सनकादिक भी राम का स्तवन करते हुए 'निर्गुण', 'सगुण', तथा 'इंदिरारमण' कहते हैं :

जय भगवत अनंत अनामय । अनघ अनेक एक करुणामय ।

जय निर्गुन जय जय गुनसागर । सुख मंदिर सुंदर अति नागर ।

जय इंदिरारमन जय भूधर । अनुपम अज अनादि सोभाकर ।

ज्ञान निधान अमान मानप्रद । पावन सुजस पुरान वेद बद्ध ।

तज कृतज्ञ अज्ञता भंजन । नाम अनेक अनाम निरंजन ।

सब सबगत सब उरालय । बससि सदा हम कहुँ परिपालय ।

(मानस, उत्तर० ३४)

किंतु, अन्यत्र तुलसीदास राम को विष्णु से श्रेष्ठ बतलाते हैं । ब्रह्मा तथा शिव की भाँति वह भी राम के चरणों की वंदना, और उन की सेवा करते हैं । राम के ब्रह्मत्व पर शंका होने पर सती यही दृश्य देखती हैं :

देखे सिव बिधि बिष्णु अनेका । अमित प्रभाउ एक तैं एका ।

बंदत चरन करत प्रभु सेवा । बिबिध रूप देखे सब देवा ।

(मानस, बाल० ५४)

मनु-सतरूपा इन्हीं राम के उपासक हैं । विष्णु, ब्रह्मा तथा शिव कोई भी उन्हें, वर-याचना के लिए तैयार नहीं कर पाते :

बिधि हरि हर तप देखि अपारा । मनु समीप आए बहु बारा ।

माँगहु वर बहु भाँति लोभाए । परम धीर नहिँ चलाहिँ चलाए ।

(मानस, बाल० १४५)

और इन राम के प्रकट होने पर मनु उन की अभ्यर्थना यह कहते हुए करते हैं कि उन के चरण विष्णु, ब्रह्मा, तथा शिव द्वारा पूजित हैं :

सुनु संवक सुरतरु सुरधेनु । बिधि हरि हर बंदित पद रेनु ।

(मानस, बाल० १४६)

इन राम के अश मात्र से अनेक विष्णु उत्पन्न होते हैं । इन्हीं राम को मनु-
सतरूपा पुत्र रूप में प्राप्त करना चाहते थे :

संभु बिरंचि बिष्णु भगवाना । उपजहि जासु अंस ते नाना ।

ऐसेउ प्रभु सेवक बस अहई । भगत हेतु लीलातनु गहई ।

जौ यह बचन सत्य श्रुति भाषा । तौ हमार पूजिहि अभिलापा ।

(मानस, बाल० १४४)

विष्णु राम से भिन्न हैं । राम का विवाह देखने वह भी जनक नगर पहुँचते हैं
और उन को दूल्हा वेप में देख कर उम्र पर मोहित हो जाते हैं :

हरि हित सहित रामु जब जोहे । रमा समेत रमापति मोहे ।

(मानस, बाल० ३१७)

विष्णु अन्य देवताओं के साथ ब्राह्मण के वेप में उन के विवाह में सम्मिलित
भी होते हैं :

बिधि हरि हरु दिसिपति दिनराऊ । जे जानहिं रघुवीर प्रभाऊ ।

कपट बिप्र बर बेधु बनाए । कौतुक देखहिं अति सखु पाए ।

(मानस, बाल ३२१)

राम ब्रह्मा, शिव, तथा विष्णु को भी नचाने वाले, अर्थात् अपनी माया से उन्हें
करने वाले हैं, और वे भी राम की 'लीलाओं' का रहस्य—क्योंकि जो
कुछ भी वह करते हैं वह सब उन की 'लीला' ही है—नहीं जानते । वात्सीकि
का स्तवन इसी प्रकार करते हैं :

जगु पेखन तुम्ह देखनिहारे । बिधि हरि संभु नचावनि हारे ।

देखेउ न जानहि मरम तुम्हारा । और तुम्हहिं को जाननहारा ।

(मानस, अयोध्या० १०७)

व के सच्चे भक्त विष्णुत्व प्राप्त कर के भी उस से उन्मत्त नहीं होंते । भरत
व ही भक्त हैं । स्वतः राम उन के संबंध में कहते हैं :

भरतहि होहि न राजमदु बिधि हरि हर पद पाइ ।

कबहुँ कि काँजी सीकरनि कीर सिधु बिनसाइ ॥

(मानस, अयोध्या० २३१)

इन्हीं भरत की मति फेरने के लिए जब देवता शारदा की शरण में

जाते हैं तो वह कहती है कि औरों का क्या प्रश्न, ब्रह्मा, शिव तथा विष्णु तक की माया भी भरत की मति को भ्रम में नहीं डाल सकती :

बिधि हरि हर माया बड़ि भारी । सोडन भरत मति सकइ निहारी ।

सो मति मोहि कहत कह भोरी । चंदिनि कर कि चंडकर चोरी ।

(मानस, अयोध्या० २९५)

विष्णु भी ब्रह्मा तथा शिव की भाँति राम के आज्ञानुवर्ती हैं । वशिष्ठ अयोध्या की सभा में ऐसा ही कहते हैं :

बिधि हरि हर ससि रवि दिसिपाला । माया जीव करम कुलि काला ।

अहिप महिप जहँ लगि प्रभुताई । जोग सिद्धि निगमागम जाई ।

करि बिचार जिय देखहु नीकें । राम रजाइ सीस सबही के ।

(मानस, अयोध्या० २५४)

राम का ही बल प्राप्त कर विष्णु संसार का पालन, ब्रह्मा उस का सृजन, तथा शिव उस का संहार करते हैं । हनुमान लंका में पकड़े जाने पर इन्हीं राम का दूत कह कर अपना परिचय देते हैं :

जाकें बल बिरंचि हरि ईसा । पालत सृजत हरत दससीसा ।...

जाके बल लवलेस तैं जितेहु चराचर स्मारि ।

तासु दूत मैं जाकर हरि आनेहु प्रिय नारि ॥

(मानस, सुंदर० २१)

हज़ारों विष्णु भी—हज़ारों शिव तथा ब्रह्मा की भाँति—राम के शत्रु की रक्षा नहीं कर सकते । हनुमान रावण को इस प्रकार कह कर राम के विरोध से विरत करना चाहते हैं :

सुनु दसकंठ कहउँ पन रोपी । राम बिमुख ब्राता नहिँ कोपी ।

संकर सहस बिष्णु अज तोही । राखि न सकहिँ राम कर दोही ।

(मानस, सुंदर० १६)

रावण के दूत शुक के हाथ लक्ष्मण रावण के पास जो पत्रिका भेजते हैं उसमें भी आशय इसी प्रकार का है :

बातन्ह मनहिँ रिक्काइ सठ जनि घालसि कुल खीस ।

राम बिरोध न उबरसि सरन बिष्णु अज ईस ॥

(मानस, सुंदर० १७)

अगणित लोको में उन का पालन करने वाले विष्णु भी अगणित हैं, और

एक दूसरे से सर्वथा भिन्न हैं। अकेले राम ही वह सत्ता हैं जो सर्वत्र अभिन्न रूप से दर्शनीय हैं। कागमुशुंडि अगणित ब्रह्मांडों के परिभ्रमण में इस तथ्य का दर्शन करते हैं :

लोक लोक प्रति भिन्न बिधाता । भिन्न बिष्णु सिव मनु दिसिनाता ।

भिन्न भिन्न मै दीख सबु अति बिचित्र हरिजान ।

अगनित भुवन फिरेउँ प्रभु राम न देखेउँ आन ॥

(मानस, उत्तर० ५०-५१)

शक्ति और सामर्थ्य में विष्णु और राम की कोई तुलना नहीं हो सकती; राम न केवल करोड़ विष्णुओं के समान सृष्टि के पालन में समर्थ हैं वरन् सौ करोड़ ब्रह्मा के समान सृष्टि की रचना और सौ करोड़ रुद्र के समान उस के संहार में भी समर्थ हैं। यह बात कागमुशुंडि गरुड़ से इस प्रकार कहते हैं :

सारद कोटि अमित चतुराई । बिधि सत कोटि सृष्टि निपुनाई ।

बिष्णु कोटि सम पालन कर्ता । रुद्र कोटि सत सम संहर्ता ।

(मानस, उत्तर० ९२)

शिव के संबंध में आने पर राम और विष्णु का यह अंतर और भी स्पष्ट हो जाता है। शंकर की आदर्शभक्ति और साधना देखकर राम स्वतः प्रकट होते हैं, और विधुरशंकर को पार्वती के साथ विवाह करने पर तैयार कर लेते हैं। राम के इस आदेश का उत्तर देते हुए शिव कहते हैं :

कह सिव जदपि उचित अस नाहीं । नाथ बचन पुनि मेदि न जाहीं ।

मातु पिता गुर प्रभु कै बानी । बिनहिं बिचार करिअ सुभ जानी ।

तुम्ह सब भौंति परम हितकारी । अग्या सिर पर नाथ तुम्हारी ।

(मानस, बाल० ७७)

देवता लोग कामदेव को इस कार्य के लिए नियुक्त करते हैं कि वह शिव के हृदय में क्षोभ उत्पन्न करे और तदनंतर वे शिव-पार्वती का विवाह कराने का उद्योग करें। काम अपने प्रयत्नों में असफल होता है। तब वे विष्णु और ब्रह्मा को लिवा कर शिव की सेवा में उपस्थित होते हैं :

सब सुर बिष्णु निरिंचि समेता । गए जहाँ सिव कृपा निकेता ।

(मानस, बाल० ८८)

और अलग-अलग उन की स्तुति करते हैं। उन की स्तुति से प्रसन्न हो कर शिव उन से—और उन में विष्णु भी हैं—पूछते हैं :

कहहु अमर आए केहि हेतु ।

(मानस, बाल० ८८)

यहाँ विष्णु का कोई विशेष स्थान नहीं है । सभी देवताओं की ओर से ब्रह्मा उत्तर में निवेदन करते हैं :

कह बिधि तुम्हः प्रभु अंतरजामी । तदपि भगति बस बिनवडै स्वामी ।

सकल सुरन्ह के हृदय अस संकर परम उच्चाहु ।

निज नयनन्हि देखा चहहि नाथ तुम्हार बिबाहु ॥...

कासु जारि रति कहुँ बर दीन्हा । कृपासिंधु यह अति भल कीन्हा ।

सासति करि पुनि करहि मसाऊ । नाथ प्रभुन्ह कहँ सहज सुभाऊ ।

पारवती तपु कीन्ह अपारा । करहु तासु अब अंगीकारा ।

सुनि बिधि विनय समुक्ति प्रभुबानी । ऐसेह होउ कहा सुखु मानी ।

(मानस, बाल० ८८-८९)

सभी देवताओं की ओर से ब्रह्मा का शिष्य को 'नाथ', 'प्रभु', आदि संबोधनों से संबोधित करना तथा इस प्रकार की चाटुकारिता की बातें करना और उन से विनय करना शिव का उन की अपेक्षा ऊँचा होना सिद्ध करता है । एक ओर इन देवताओं की—जिन में विष्णु भी हैं—'विनय' है और दूसरी ओर प्रभु राम 'आज्ञा' । फलतः राम विष्णु से कितने बड़े हैं यह स्वतः सिद्ध हो जाता है ।

(७) राम की माया ही उन की मौहौ के इशारे पर सृष्टि की रचना और उस का संहार करती है; शिव पार्वती से कहते हैं :

उमा राम की भुकुटि बिलासा । होइ बिस्व पुनि पावइ नासा ।

(मानस, लंका० ३५)

राम ही अखिल विश्व के 'कारण'—अर्थात् निमित्त कारण—हैं । विश्वामित्र के साथ मल-रक्षा के लिए अग्रसर होते हुए राम के संबध में यही कहा जाता है :

पुरुषसिंधु दोउ बीर हरषि चले सुनि मय हरन ।

कृपासिंधु मति धीर अखिल बिस्व कारन करन ॥

(मानस, बाल० १०८)

(८) इन्हीं राम ने पहले भी अनेक अवतार धारण किए थे । पहले के कल्पों में वाराह, नृसिंह, तथा वामन अवतार इन्हीं हरि के हुए थे :

जनम एक दुइ कहउँ ब्रह्मानी । सावधान सुनु सुमति भवानी ।

द्वारपाल हरि के प्रिय द्यौक । जय अरु बिजय जान सब कोक ।

बिप्र श्राप तें दूनउ भाई । तामस असुर देह तिन्ह पाई ।
 कनककसिपु अरु हाटकलोचन । जगत बिदित सुरपति मद मोचन ।
 विजई समर बीर बिख्याता । धरि बराह वपु एक निपाता ।
 होइ नरहरि दूसर पुनि मारा । जन ग्रहलाद सुजस बिस्तारा ।
 भए निसाचर जाइ तेइ महाबीर बलवान ।

कुंभकरन रावन सुभट सुर बिजई जग जान ॥
 मुकुत न भए हते भगवाना । तीनि जनम द्विज बचन प्रमाना ।
 एक बार तिन्ह के हित लागी । धरेउ सरीर भगत अनुरागी ।
 कस्यप अदिति तहाँ पितु माता । दसरथ कौशल्या बिख्याता ।
 एक कल्प एहि बिधि अवतारा । चरित पवित्र किए संसारा ।

(मानस, वाल० १००)

मत्स्य, कच्छप, और परशुराम के रूप में भी यही परमात्मा राम अवतीर्ण हुए थे । रावण-वध के अनंतर उन के स्वरूप का निरूपण करते हुए देवगण उन से इसी प्रकार कहते हैं :

मीन कमठ सूकर नरहरी । बामन परसुराम वपु धरी ।

(मानस, लंका० ११०)

(९) राम के अवतार किस लिए हुआ करते हैं इस संबंध में अंतिम कथन असंभव है । इस संबंध में शिव पार्वती से कहते हैं :

हरि अवतार हेतु जेहि होई । इदमित्थं कहि जाइ न सोई ।
 राम अतक्य बुद्धि मन बानी । मत हमार अस सुनहि सयानी ।
 तदपि संत मुनि वेद पुराना । जस कह्य कहहि स्वमति अनुमाना ।
 तस मैं सुसुखि सुनावउँ तोहीं । समुक्ति परइ जस कारन मोही ।

(मानस, वाल० १०१)

फिर भी, एक उद्देश्य तो दुष्कर्मियों का नाश और उन से सत्कर्मियों, की रक्षा करना, और अधर्म का नाश कर धर्म की स्थापना हुआ करता है, जैसा स्वतः शिव कहते हैं :

जब जब होइ धरम कै हानी । बाढहि असुर अधम अभिमानी ।
 करहि अनैति जाइ नहि बरनी । सोढहि बिप्र धेनु सुर धरनी ।
 तब तब प्रभु धरि विविध सरीरा । हरहि कृपानिधि सजन पोरा ।

(मानस, वाल० १०१)

अथवा जैसा निषाद को उपदेश करते हुए लक्ष्मण कहते हैं :

भगत भूमि भूसुर सुरभि सुर हित लागि कृपाल ।

करत चरित धरि मनुज तनु सुनत मिदहि जग जात ॥

(मानस, अयोध्या० १३)

अथवा जैसा वाल्मीकि राम का स्तवन करते हुए कहते हैं :

नर तनु धरेहु संत सुर काजा । कहहु करहु जस प्राकृत राजा ।

(मानस, अयोध्या० १२७)

दूसरा उद्देश्य राम का अवतार धारण करने में यह रहा करता है कि उन की इस अवतारी लीला का गान कर उन के भक्त भवसागर के पार हो जावे ; उपर्युक्त कथन के अनंतर शिव कहते हैं :

सोइ जस गाइ भगत भव तरहीं । कृपासिंधु जन हित तनु धरहीं ।

(मानस, बाल० १२२)

कागभुशुंडि अन्यत्र गरुड़ से इसी उद्देश्य का समर्थन करते हैं :

भगत हेतु भगवान प्रभु राम धरेउ तनु भूप ।

किणु चरित पावन परम प्राकृत नर अनुरूप ॥

(मानस, उत्तर० ७२)

और स्वतः कवि अपनी रचना का उद्देश्य बताते हुए रामावतार के इसी उद्देश्य का समर्थन करता है :

सब जानत प्रभु प्रभुता सोई । तदपि कहें बिनु रहा न कोई ।

तहाँ वेद अस कारन राखा । भजन प्रसाद भौंति बहु भापा ।

एक अनीह अरूप अनामा । अज सखिदानंद परधामा ।

व्यापक बिस्वरूप भगवाना । तेहिं धरि देह चरित कृत नाना ।

सो, केवल भगतन हित लागी । परम कृपाल प्रनत अनुरागी ।

बुध बरनहिं हरि जस अस जानी । करहिं पुनीत सुफल निज बानी ।

(मानस, बाल० १३)

एक तीसरा उद्देश्य अपने भक्तों की भक्ति, उन के प्रेम और उन की साधना को सफल करना हुआ करता है । इस उद्देश्य से भी, शिव कहते हैं, निर्गुण ब्रह्म को सगुण होना पड़ता है :

अगुन अरूप अखख अज जोई । भगत प्रेम बस सगुन सो होई ।

और स्वतः राम भी विभीषण का स्वागत करते हुए इसी सिद्धान्त का प्रति-

पादन करते हैं :

जननी जनक बंधु सुत दारा । तनु धनु भवन सुहृद परिवारा ।
सब कै ममता ताग बढोरी । मम पद मनहिं बोंध बरि डोरी ।
समदरसी इच्छा कछु नाही । हरप सोक भय नहिं मन माही ।
अस सज्जन मम उर बस कैलें । लोभी हृदय बसह धनु जैसे ।
तुम्ह सारिखे संत प्रिय मारें । धरउँ देह नहिं आन निहोरे ।

(मानस, सुदर० ४८)

(१०) राम का यह अवतार चार अंशों में हुआ । मनु-स्तरूपा को आराधना से प्रगन्न होकर स्वतः राम-रूप में प्रकट होकर उन्हो ने कहा था :

अब तुम्ह मम अनुसासन मानी । बसहु जाइ सुरपति रजधानी ।
तहँ करि भोग बिसाल तात गए कछु काल पुनि ।
होइहहु अवध भुआल तब मै होब तुम्हार सुत ॥
इच्छामय नर बेष सँवारे । होइहउँ प्रगट निकेत तुम्हारें ।
अंसन्ह सहित देह धरि ताता । करिहउँ चरित भगत सुख दाता ।

(मानस, बाल० १५१-५२)

देवताओं की प्रार्थना पर हरि ने भी उन्हें आकाश-वाणी द्वारा यही वचन दिया था :

अंसन्ह सहित मनुज अवतारा । लेहउँ दिनकर बंस उदारा ।

(मानस, बाल० १८७)

और उन्हो ने इन वचनों की पूर्ति स्पष्ट ही राम, लक्ष्मण, भरत तथा शत्रुघ्न के रूप में अवतार ग्रहण कर के की ।

(११) लक्ष्मण शेष है :

बंदौ लछिमन पद जल जाता । सीतल सुभग भगत सुख दाता ।
सेष सहस्रसीस जग कारन । जो अवतरेउ भूमि भय टारन ।

(मानस, बाल० १७)

नामकरण करते हुए वशिष्ठ उन्हें “सकल जगत आधार” कहते हैं :

लच्छनधाम रामप्रिय सकल जगत आधार ।

गुरु बसिष्ठ तेहि राखा लछिमन नाम उदार ॥

(मानस, बाल० १९७)

लक्ष्मण (शेष) पृथ्वी को धारण करने वाले हैं । वाल्मीकि राम का स्तवन करते हुए कहते हैं :

जो सहससीसु अहीसु महिधर लषनु सचराचर धनी ।

सुरकाज धरि नरराज तनु चले दलन खल निसिचर अनी ।

(मानस, अयोध्या० १२६)

इन लक्ष्मण (शेष) का मूल निवास-स्थान पय-पयोधि है :

पय पयोधि तलि अवध बिहाई । जहँ सिय लखनु रासु रहे आई ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

इस लिए 'अनंत' शब्द भी प्रायः लक्ष्मण के पर्याय के रूप में व्यवहृत हुआ है :

जगदाधर अनंत किमि उठै चले खिसियाइ ।

(मानस, लंका० ५४)

रघुपति चरन नाह सिरु चलेउ तुरंत अनंत ।

(मानस, लंका० ७५)

प्रभु कहँ छौँबिसि सूल प्रचण्डा । सर हति कृत अनंत जुग खंडा ।

(मानस, लंका० ७६)

सुनु सुत सदगुन सकल तव हृदयँ बसहुँ हनुमंत ।

सानुकूल कोसलपति रहहु समेत अनंत ॥

(मानस, लंका० १०७)

और एक स्थल पर 'अनंत' तथा 'शेष' दोनों का प्रयोग लक्ष्मण के पर्याय रूप में हुआ है :

क्रोधवंत तव भयउ अनंता । भंजेउ रथ सारथी तुरंता ।

नाना बिधि प्रहार कर सेवा । राच्छस भयउ प्रान अवसेषा ।

(मानस, लंका० ५४)

(२१) लक्ष्मण (शेष) अखिल विश्व के 'करण' हैं—इन्हीं को लेकर समस्त विश्व का निर्माण हुआ है—विश्वामित्र के साथ साधुओं के परित्राण और दुष्कृतों के विनाश के लिए अग्रसर होते हुए राम-लक्ष्मण का परिचय तुलसीदास इसी प्रकार देते हैं :

पुरुषसिंघ दोउ बीर हरषि चले मुनि भय हरन ।

कृपासिंधु मतिधीर अखिल बिस्व कारन करन ॥

(मानस, बाल० २०८)

और—कदाचित् 'करण' होने के नाते ही—उस के 'कारण' अर्थात् उपादान कारण भी हैं :

सेप सहस्रसीस जगकारन । जो अवतरेउ भूमि भय टारन ।

(मानस, बाल० १७)

और वे चराचर के स्वामी हैं :

जो सहस्रसीसु अहीसु महिधरु लखनु सचराचर धनी ।

सुर काज धरि नर राज तनु चले दलान खल निसिचर अनी ।

(मानस, अयोध्या० १२६)

और “त्रिभुवन धनी” हैं :

ब्रह्मांड भवन बिराज जाकैं एक सिर जिमि रज कनी ।

तेहि चह उठावन मूढ रावन जाननहि त्रिभुवनधनी ।

(मानस, लका० ८३)

(१३) लक्ष्मण (शेष) राम के ही एक स्वरूप हैं । राम ही ‘अनंत’ हैं, और पृथ्वी को धारण करने वाले हैं । सनकादिक ने राम का स्तवन करते हुए उन्हें ‘अनंत’ और ‘भूधर’ कहा है, एक होते हुए वही अनेक रूप वाले भी हैं :

जय भगवंत अनंत अनामय । अनघ अनेक एक करुनामय ।

जय निर्गुन जय जय गुनसागर । सुख मंदिर सुंदर अति नागर ।

जय इंदिरारमन जय भूधर । अनुपम अज अनादि सोभाकर ।

(मानस, उत्तर० ३४)

(१४) लक्ष्मण भी राम की भाँति अपरिवर्तनशील हैं । राम के ब्रह्मत्व के सन्निध में शका करने पर सती जो अद्भुत दृश्य देखती हैं उस में शिव, विधि और विष्णु नाना रूपों में दिखाई पड़ते हैं, किंतु लक्ष्मण राम-सीता के साथ अपने वास्तविक रूप में ही बने रहते हैं (और इस प्रकार वह भी विष्णु से श्रेष्ठ हैं) :

देखे सिव विधि विष्णु अनेका । अमित प्रभाउ एक तैं एका ।

बंदत चरन करत प्रभु सेवा । बिविध बेष देखे सब देवा ।

पूजहिं प्रभुहि देव बहु बेषा । राम रूप दूसर नहिं देखा ।

अवलोकें रघुपति बहुतेरे । सीता सहित न बेष घनेरे ।

सोइ रघुवर सोइ लक्ष्मनु सीता । देखि सती अति भईं समीता ।

(मानस, बाल० ५४-५५)

किंतु, अन्यत्र कागमुशुडि गरुड से जो इस प्रकार के एक अन्य अनुभव का उल्लेख करते हैं, उस में प्रत्येक लोक में वे कहते हैं कि उन के विभिन्न ब्रह्मा,

विष्णु, और शिव दिखाई पड़ते हैं, राम अपरिवर्तित रहते हैं, “भरतादिक भ्राता”—जिस में लक्ष्मण को भी मानना चाहिए—परिवर्तनशील पाए जाते हैं :

लोक लोक प्रति भिन्न बिधाता । भिन्न बिष्णु सिव मनु दिसि नाता ।...
अवधपुरी प्रति भुवन निहारी । सरजू भिन्न भिन्न नर नारी ।
दसरथ कौसल्या सुनु ताता । विविध रूप भरतादिक भ्राता ।
प्रति ब्रह्मांड राम अवतारा । देखेउँ बाल बिनोद उदारा ।
भिन्न भिन्न मैं दीख सहु अति बिचित्र हरिजान ।
अग्नित भुवन फिरेउँ प्रसु राम न देखेउँ आन ॥

(उत्तर० ८१)

(१५) भरत विश्व का भरण-पोषण करने वाले हैं । उन का नामकरण करते हुए वशिष्ठ कहते हैं :

बिस्व भरन पोषन कर जोई । ताकर नाम भरत अस होई ।
(मानस, बाल० १९७)

(१६) शत्रुघ्न शत्रुसूदन हैं । उन का नामकरण करते समय वशिष्ठ कहते हैं;

जाके सुमिरन तैं रिपुनासा । नाम सत्रुघ्न बेद प्रकासा ।
(मानस, बाल० १९७)

(१७) बानरादि देवता हैं । पृथ्वी का भार उतारने के लिए आश्वामन पाकर ब्रह्मा देवताओं को बानर शरीर धारण करने का आदेश करते हैं, और वे सभी बानर शरीर धारण कर पृथ्वी पर अवतीर्ण होते हैं :

निज लोकहि बिरंचि गे देवन्ह इहइ सिखाइ ।
बानर तनु धरि धरि सहि हरिपद सेवहु जाइ ॥
गए देव सब निज निज धामा । भूमि सहित मम कहूँ विश्रामा ।
जो कह्यु आयसु ब्रह्मा दीन्हा । हरषे देव बिलंब न कीन्हा ।
बनचर देए धरी छिति माहीं । अतुलित बल प्रताप तिन्ह पाहीं ।
गिरि तरु नख आयुध सब बीरा । हरि मारग चितहिं मतिधीरा ।

(मानस, बाल० १८८)

बनरादि देवाश हैं । महायुद्ध की समाप्ति होने पर राम का आदेश प्राप्त कर इंद्र ने जो सुधावृष्टि की उस से बानरादि जीवित हो जाते हैं । उस का कारण

यह है कि वह वानरादि देवाश हैं :

सुधा वृष्टि भइ दुहु दल ऊपर । जिए भालु कपि नहिं रजनीचर ।
सुर अंसिक कपि सब अरु रीछा । जिए सकल रघुपति की इच्छा ।

(मानस, लंका० ११४)

(१८) यह वानरादि सगुण ब्रह्म के उपासक हैं । और जब निर्गुण ब्रह्म सगुण होकर अवतार धारण करता है तब उस के सगुण रूप के यह उपासक मोक्ष-सुख का परित्याग कर उस की 'लीला' का आनंद लेने के लिए उस के साथ ही अवतीर्ण होते हैं । सीता की खोज में निराश अंगद से जामवंत इस रहस्य का उद्घाटन करते हैं :

तात राम कहूँ नर जनि जानहु । निर्गुन ब्रह्म अजित अज जानहु ।
हम सब सेवक अति बढ भागी । संतत सगुन ब्रह्म अनुरागी ।
निज इच्छाँ अवतरइ प्रभु सुर महि गो द्विज लागि ।
सगुन उपासक संग तहँ रहहिं मोच्छ सब त्यागि ॥

(मानस, किंकिधा० २६)

(१९) सीता वह 'आदि शक्ति' हैं जिस से विश्व की उत्पत्ति होती है । मनु-सतरूपा की तपस्या पर प्रसन्न होकर राम ने इसी 'आदि शक्ति' के साथ उन्हें दर्शन देकर कृतार्थ किया था :

आदि सक्ति छबिनिधि जगमूला । दाम भाग सौभति अनुकूला ।...
भृकुटि बिलास जासु जग होई । राम बाम दिसि सीता सोई ।

(मानस, बाल० १४८)

और कहा था :

आदि सक्ति डेहिं जग उपजाया । सोठ अवतरहि मोरि यह माया ।

(मानस, बाल० १५२)

यही ब्रह्म की वह 'माया' और 'मूल प्रकृति' हैं जिस से जगत का उद्भव, उस की स्थिति, और उस का संहार हुआ करते हैं :

उद्भव स्थिति संहारकारिणी . सीतां नतोऽहं रामवल्लभाम् . ।

(मानस, बाल० १)

श्रुतिसेतु पालक राम तुम्ह जगदीस माया जानकी ।

जो सृजति जगु पालति हरति रख पाइ कृपानिधान की ।

(मानस, अयोध्या० १२६)

(२०) सीता आदि नारायण राम की 'योगमाया' है। वे राम से इसी प्रकार अभिन्न हैं- जिस प्रकार 'गिरा' से उस का 'अर्थ' अथवा 'जल' से उस की 'बीचि' अभिन्न हुआ करते हैं। इसी लिए तुलसीदास सीता और राम की एक साथ वंदना करते हैं :

गिरा-अर्थ जल बीचि सम- कहिपत भिन्न न भिन्न ।

बंदउँ सीताराम ; पद जिन्हहि परम प्रिय खिन्न ॥

(मानस, बाल० १८)

वही अविनाशी परमात्मा की परम शक्ति हैं। देवताओं की प्रार्थना को स्वीकार करते हुए आकाशवाणी द्वारा वे कहते हैं :

नारद ! बचन सत्य कहिहउँ । परम सक्ति समेत अवतरिहउँ ।

(मानस, बाल० १८७)

अभिषेकोत्सव में पधारे हुए वेद राम का स्तवन करते हुए कहते हैं :

अवतार नर संसार भार बिभंजि दारुन दुख दहे ।

जय प्रनतपाल दयाल प्रभु संजुक्त सक्ति नमामहे ।

(मानस, उत्तर० १३)

(२१) इस लोक में राम (परम आत्मा) और सीता (मूल प्रकृति) के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। इस लिए समस्त संसार को राम और सीता में व्याप्त समझ कर तुलसीदास सीता-राम की एक साथ वंदना करते हैं :

सिय राम मय सब जग जानी । करवै प्रनाम जौरि जुग पानी ।

(मानस, बाल० ८)

(२२) सीता लक्ष्मी हैं। कहा जाता है कि जनक-नगर को सपदा का बखान शारदा और शेष भी इसी लिए नहीं कर सकते कि वहाँ लक्ष्मी माया नारी (सीता) रूप में निवास करती है :

बसइ नगर जेहि लच्छि करि कपट नारि बर बेधु ।

तेहि पुर कै सोभा कहत सकुचहि-सारद सेधु ॥

(मानस, बाल० २८९)

और, इन सीता (लक्ष्मी) का मूल निवास स्थान क्षीर सागर बताया जाता है :

पय पयोधि तजि अवध बिहाई । जहँ सिय लखनु रासु रहे आई ।

(मानस, अयोध्या० १३९)

कभी-कभी 'रमा' नाम का प्रयोग भी 'सीता' के पर्याय रूप में होता है :

अति हरष मन तन पुलक लोचन सजल कह पुनि पुनि रमा ।

(मानस, लंका० १०७)

— राम नाम दिसि सोभति रमा रूप गुन खानि ।

(मानस, उत्तर० ११)

इसके अतिरिक्त, ऊपर जिन स्थलों पर राम को 'रमानिवास', 'इंदिरापति', 'रमारमन', 'इंदिरारमन', 'रमेश', 'श्रीरमन', 'श्रीरंग', तथा 'रमानाथ' कहा गया है और विष्णु के साथ उन का तादात्म्य किया गया है, उन सभी स्थलों पर सीता ही लक्ष्मी हैं, क्योंकि उपर्युक्त नामों का प्रयोग 'राम' के पर्याय रूप में हुआ है ।

किंतु अन्यत्र तुलसीदास सीता को लक्ष्मी से भिन्न बताते हैं । तुलसीदास के अनुसार सीता-राम-विवाह में वे भी विवाह के साथ सम्मिलित होती हैं, और विष्णु के साथ ही वह भी दूल्हा राम को देखकर मुग्ध हो जाती हैं :

हरि हित सहित रामु जब जोरे । रमा समेत रमापति मरे ।

(मानस, बाल० ३१७)

और तदनंतर रनिवासकी अन्य स्त्रियों के साथ मिल जाती हैं :

राची सारदा रमा भवानी । जे सुरतिय सुचि सहज सयानी ।

कपट नारि बर बेप बनाई । मिलीं सकल रनवासहि जाई ।

(मानस, बाल० ३१८)

किंतु, अन्यत्र तुलसीदास सीता को लक्ष्मी से श्रेष्ठ बताते हैं, और कहते हैं कि राम की भाँति वे भी अपरिवर्तनशील हैं । राम के ब्रह्मत्व पर शंका करने पर सती जिस प्रकार राम को उन विविध रूपों में परिवर्तित होने वाले देवताओं के बीच अपरिवर्तित पाती हैं उसी प्रकार सीता को भी, और जिस प्रकार उन्हें विष्णु अनेक रूपों में दिखाई पड़ते हैं उसी प्रकार इंदिरा भी अनेक रूपों में दिखाई पड़ती हैं :

सती विधात्री इंदिरा देखीं अमित अनूप ।

जेहि जंहि बेप अजादि सुर तेहि तेहि तन अनुरूप ॥

अवलोकें रघुपति बहुतेरे । सीता सहित न बेप घनेरे ।

सोइ रघुवर सोइ लक्ष्मिनु सीता । देखि सती अति भईं समीता ।

(मानस, बाल० ५४-५५)

उन के अंश मात्र से अगणित लक्ष्मी, उमा, और ब्रह्माणी उत्पन्न होती हैं ।

मनु-सतरूपा को उन की तपस्या का फल देने के लिए राम के साथ प्रकट होने वाली सीता के संबंध में शिव कहते हैं :

जासु अंस उपजहिं गुनखानी । अगनित लच्छि उमा ब्रह्मानी ।
भृकुटि बिलास जागु जग होई । राम बाम दिसि सीता सोई ।

(मानस, बाल० १४८)

यह सीता लक्ष्मी, उमा, तथा ब्रह्मणी द्वारा वंदित भी हैं ।

उमा रमा ब्रह्मनि वंदिता । जगदंबा संततमनिर्दिता ।

(मानस, उत्तर० २४)

(२३) विष्णु जिस प्रकार 'परमात्मा' हैं उसी प्रकार लक्ष्मी 'परमशक्ति' भी हैं, इसी लिए जब रावणादि के अत्याचार से व्यथित पृथ्वी को ले कर समस्त देवता विष्णु को लक्ष्मीपति कहते हुए :

गो द्विज हितकारी जय असुरारी सिंधु सुता प्रियकंता ।

(मानस, बाल० १८६)

उन का तादात्म्य परमात्मा से करते हैं :

जय जय अविनासी घट घट वासी व्यापक परमानंदा ।

(मानस, बाल० १८६)

विष्णु भी उत्तर में 'परमशक्ति' समेत अवतार लेने की आकाशवाणी करते हैं :
नारद वचन सत्य सब करिहउँ । परम सक्ति समेत अवतरिहउँ ।

(मानस, बाल० १८७)

(२४) माया त्रिगुणात्मिका है. और गुणों की सहायता से ही वह विश्व की रचना करती है :

एक रचइ जग गुन बस जाके ।

(मानस, अरण्य० १५)

(२५) माया ही समस्त सृष्टि की रचना, स्थिति, और संहार करने वाली है। समस्त संसार को उत्पन्न करने वाली 'आदि शक्ति' वही है यह अनेक स्थलों पर कहा गया है :

तब निमेष महं भुवन निकाया । रचइ जासु अनुसासन माया ।

(मानस, बाल० २२५)

गो गोचर जहँ जगि मन जाई । सो सब माया जानेहु भाई ।

(मानस, अरण्य० १५)

सुनु रावन ब्रह्मांड निकाया । पाइ जासु बल बिरचति माया ।

(मानस, सुंदर० २१)

गगन समीर अनल जल धरनी । इन्ह नाथ सहज जड़ करनी ।

तब प्रेरित मायाँ उपजाए । सृष्टि हेतु सब ग्रंथनि गाए ।

(मानस, सुंदर० ५९)

और ऊपर इस 'आदि शक्ति' का तादात्म्य सीता से किया गया है । और सीता का तादात्म्य, ब्रह्म की उस माया (मूल प्रकृति) से भी किया गया है जो उद्भव, स्थिति, और संहार कारिणी है । फलतः यह स्पष्ट है कि सृष्टि का पालन, और संहार भी इसी माया द्वारा होता है ।

(२६) अखिल विश्व, ब्रह्मादि देवासुर भी, इस राम की माया के वशवर्ती हैं :

यन्मायावशवर्त्ति विश्वमखिलं ब्रह्मादि देवासुरा ।

(मानस, बाल० १)

इसने चराचर सभी जीवों को वश में कर रक्खा है :

जीव चराचर बस कै राखै ।

(मानस, बाल० २००)

मैं अरु मोर तोर तैं माया । जेहि बस कीन्है जीव निकाया ।

(मानस अरण्य० १५)

(२७) माया स्वतः निर्बल है । यह राम का बल प्राप्त कर के ही ब्रह्मांड की रचना करती है :

एक रचइ जग गुन बस जाके । प्रभु प्रेरित नहिं निज बल ताके ।

(मानस, अरण्य० १५)

सुनु रावन ब्रह्मांड निकाया । पाइ जासु बल बिरचति माया ।

(मानस, सुंदर० २१)

माया स्वतः जड़ है । वह राम का आश्रय पाकर ही सत्य भासती है :

जासु सत्यता तैं जड़ माया । भास सत्य इव मोह सहाया ।

रजत सीप महुं भास जिमि जया भानुकर बारि ।

जदपि मृपा तिहुं काल सोइ अस न सकइ कोउ टारि ॥

एहि विधि जग हरि आश्रित रहई । जदपि असत्य देत दुख अहई ।

(मानस, बाल० ११७-१८)

यत्सप्वादसृपैव भाति सकलं रज्जौ यथाऽहेभ्रमः ।

(मानस, बाल० १)

जगत प्रकास्य प्रकासक रामू । मायाधीस ज्ञान गुन धामू ॥

(मानस, बाल० ११७)

राम ही इस जड़ माया को भी चैतन्य (गतिशील) कर देते हैं :

जो चेतन कहँ जड़ करइ जड़हि करइ चैतन्य ।

अस समर्थ रघुनाथकहि भजहि जीव ते धन्य ॥

(मानस, उत्तर० ११९)

(२८) माया राम की चेरी है, राम उस के स्वामी हैं, और इसी नाते राम को 'मायाधीश', 'मायापति' आदि कहा जाता है :

सो दासी रघुबीर कै समुझै मिथ्या सोऽपि ।

(मानस, उत्तर० ७१)

मायाधीस ज्ञान गुन धामू ।

(मानस, बाल० ११७)

मायापति सेवक सन माया । करइ त उलटि परइ सुरराया ।

(मानस, अयोध्या० २१८)

अस जिथँ जानि भजहि मुनि मायापति भगवान ।

(मानस, उत्तर० ६२)

यह माया राम से डरा करती है । कौशल्या को राम जो अपना अद्भुत और अखंड रूप दिखाते हैं उस में कौशल्या माया को राम से अत्यंत भयभीत पाती है :

जीव चराचर बस कै राखे । सो माया प्रभु सों भय भाखे ।

भृकुटि बिलास नचावै ताही ।

(मानस, बाल० २०२)

देखी : माया सब बिधि गाढ़ी । अति सभौत जोरे कर ठाढ़ी ।

(मानस, बाल० २००)

संसार को विमोहित करने वाली यह माया राम के इंगित पर नाचा करती है :

जो माया सब जगहि नचावा । जासु चरित लखि काहुँ न पावा ।

सोइ प्रभु भू बिलास खगराजा । नाच नदी इव सहित समाजा ।

(मानस, उत्तर० ७२)

और इस कारण भक्ति से डरा करती है कि भक्ति राम को प्रिय है और वह राम की नर्तकी मात्र है :

पुनि रघुबीरहि भगति पिआरी । माया खलु नर्तकी विचारी ।

भगतिहि सानुकूल रघुराया । ताते तेहि डरपति अहि माया ।

(मानस, उत्तर० ११६)

(२९) हमारी इन्द्रियाँ, और उन इन्द्रियों के समस्त विषय माया से उत्पन्न हैं :
गो गोचर जहँ लागि मन जाई । सो सब माया जानहु भाई ।

(मानस, अरण्य० ३०७)

राम की प्रेरणा से माया पंच-स्थूल भूतों को उत्पन्न करती है । और इसी स्थूल भूत-समूह से संपूर्ण स्थावर-जंगम जगत् उत्पन्न होता है :

गगन समीर अनल जल धरनी । इन्ह कै नाथ सहज जड करनी ।

तव प्रेरित माया उपजाए । सृष्टि हेतु सब ग्रंथन्हि गाए ।

(मानस, उत्तर० ५९)

(३०) 'विराट्' राम का स्थूल शरीर है : मदोदरी रावण से राम का विश्वरूप इसी प्रकार स्पष्ट करती है :

पद पाताल सीस अजधामा । अपर लोच अंग अंग विश्रामा ।

भृकुटि बिलास भयंकर काला । नयन दिवाकर कच धनमाला ।

जासु भ्रान अस्विनीकुमारा । निसि अरु दिवस निमेष अपारा ।

खवन दिसा दस वेद बखानी । मास्त स्वास निगम निल बानी ।

अधर लोभ जम दसन कराला । माया हास बाहु दिगपाला ।

आनन अनल अंबुपति जीहा । उतपति पालन प्रलय समीहा ।

रोमराजि अष्टादस भारा । अस्थि सैल सरिता नस जारा ।

उदर उदधि अध गो जातना । जगमय प्रभु की बहु कल्पना ।

अहंकार सिव बुद्धि अज मन ससि चित्त महान ।

मनुज वास सचराचर रूप राम भगवान ॥

(मानस, लङ्का० १५)

(३१) संसार की सभी वस्तुएँ माया जनित होने के कारण मृपा हैं ।
केवल राम के सत्त्व से प्रतिभासित हो कर ही वह सत्य सी प्रतीत होती है :

यत्सत्त्वादृष्टपैव भाति सकलं रजौयथाहेर्मः ।

(मानस, दाल० १)

जासु सत्यता तें जड़ माया । भास सत्य इव मोह सहाया ।

रजत सीप महँ भास जिमि जथा भानुकर बारि ।

जदपि मृषा तिहुँ काल सोइ अम न सकइ कोउ टारि ॥

एहि विधि जग हरि आश्रित रहई । जदपि असत्य देत दुख करई ।

ज्यों सपने सिर काटै कोई । बिनु जागें न दूरि दुख होई ।

जासु कृपाँ अस अम सिटि जाई । गिरिजा सोइ कृपाल रघुराई ।

(मानस, बाल० ११७-१८)

जोग बियोग भोग भल मंदा । हित अनहित मध्यम भ्रमफंदा ।

जनमु मरनु जहँ लागि जग जालू । संपत्ति बिपत्ति करसु अरु कालू ।

धरनि धासु धनु पुर परिवारु । सरगु नरकु जहँ लागि व्यवहारु ।

देखिअ सुनिअ गुनिअ मन माहीं । मोहमूल परमारथु नाहीं ।

सपनें होइ भिखारि नृपु रंक नाकपति होइ ।

जागै हानि लासु न कछु अस प्रपंच जियँ जोइ ॥

मोहनिसाँ सब सोवनिहारा । देखिअ सपन अनेक प्रकारा ।

(मानस, अयोध्या० ९३)

उमा कहउँ मैं अनुभव अपना । सत हरिभजन जगत सब सपना ।

(मानस, अरण्य० ३९)

(३२) माया, ईश्वर, तथा अपने यथार्थ स्वरूप का जिसे ज्ञान नहीं रहता वही 'जीव' है ।

माया ईस न आपु कहूँ जान कहिअ सो जीव ।

(मानस, अरण्य० १५)

द्वन्दात्मक हर्ष-विषाद, ज्ञान-अज्ञान, अहंकार तथा अभिमान ही जीव के धर्म हैं :

हरप विषाद ग्यान अग्याना । जीव धरम अहमिति अभिमाना ।

(मानस, बाल० ११६)

(३३) जीव पंचभौतिक शरीर से भिन्न है; वह नित्य है; वह जन्म-मरण के बंधन में नहीं पड़ता । बालि के शव को देख कर विलाप करती हुई तारा को राम इसी प्रकार समझाते हैं :

छिति जल पावक गगन समीरा । पंच रचित अति अधम सरीरा ।

प्रगट सो तनु तव आगें सोवा । जीव नित्य केहि लागि तुम्ह रोवा ।

(मानस, किष्किंधा० ११)

(३४) ईश्वर और जीव में वस्तुतः कोई भेद नहीं है। जो भेद दोनों में ज्ञात होता है वह मिथ्या है और वह केवल मायाजनित है। माया ने ही दोनों में यह भेद कर रक्खा है। दोनों में अंतर ज्ञान-अज्ञान का है। यदि जीव को अखंड एकरस ज्ञान की प्राप्ति हो जावे तब ईश्वर और जीव में भेद कैसा ?

ग्यान अखंड एक सीतावर। मायाबन्ध जीव संराचर।

जौ सब के रह ग्यान एकरस। ईश्वर जीवहिं भेद कहहु कस।

सुधा भेद जद्यपि कृत माया।

(मानस, उत्तर० ७९)

यह भेद हमारा भ्रम मात्र है, जो आत्मानुभूति से नष्ट हो जाता है :

आतम अनुभव सुख सुप्रकासा। तब भव मूल भेद भ्रम नासा।

(मानस, उत्तर० ११५)

और इसी लिए आत्मानुभूति प्राप्त 'संत' और 'अनंत' में कोई अंतर नहीं माना जाता :

जानेसु संत अनंत समाना।

(मानस, उत्तर १०९)

(३५) माया ने जीव को मोहित कर रक्खा है—मोह (अज्ञान) में डाल रक्खा है :

नाथ जीव तब माया मोहा।

(मानस, किष्किधा० ३)

और, राम की इस विषम माया के द्वारा वहँकाया जाकर काल, कर्म, और गुणों में लगा हुआ जीव भव-चक्र में पड़ गया है :

तब विषम माया बस सुरासुर नाग नर अग जग हरे।

भव पंथ अमृत अमित दिवस निसि काल कर्म गुननि भरे।

(मानस, उत्तर० १३)

(३६) इन कर्मों के अनुरूप ही उस की गतिर्या होती है :

निज कृत करम भोग सब आता।

(मानस, अयोध्या० ९०)

करम प्रधान विस्व करि राखा। जो जस करइ सो तस फलु चाखा।

(मानस, अयोध्या० २१९)

(३७) राम की माया दो रूपों में भासती है : एक 'विद्या' और

दूसरी 'अविद्या', जिस के पुनः दो भेद हैं :

तेहि करि भेद सुनहु तुम्ह सोऊ । बिद्या अपर अविद्या दोऊ ।

(मानस, अरण्य० १५)

(अनात्म में आत्म-भावना ही 'अविद्या' है, और अनात्म से आत्म-भावना का बाध ही 'विद्या' है ।) 'अविद्या' संसृति का हेतु है, और 'विद्या' जीव को संसृति से मुक्त करने वाली है । प्रवृत्ति-मार्ग वाले 'अविद्या' के वशीभूत होते हैं । और निवृत्ति मार्ग वाले 'विद्या' मय होते हैं । कागमुशुद्धि अपने ऊपर राम की माया का प्रभाव बतलाते हुए कहते हैं :

सो माया न दुखद मोहि काहीं । आन जीव इव संसृति नाहीं ।

नाथ इहाँ कहु कारन आना । सुनहु सो सावधान हरिजाना ।...

हरि सेवकहि न व्याप अविद्या । प्रभु प्रेरित व्यापइ तेहि बिद्या ।

ताते नास न होइ दास कर ।

(मानस, उत्तर० ७८-९)

(३८) 'अविद्या' माया के दो भेद होते हैं : 'आवरण' जो संपूर्ण ज्ञान को आवृत्त कर रखती है, और जिस के कारण जीव भव-चक्र में पड़ा रहता है, तथा 'विक्षेप' जो विश्व की कल्पना करती है । लक्ष्मण को राम 'अविद्या' माया के यह दो भेद इस प्रकार समझाते हैं :

एक दुष्ट अतिसय दुख रूपा । जा बस जीव परा भव कृपा ।

एक रजइ जग गुन बस जाकें । प्रभु प्रेरित नहिं निज बल ताकें ।

(मानस अरण्य० १५)

(३९) जीव और ब्रह्म के अमेद का ज्ञान होने पर भ्रम और तबन्तित भव (संसृति) दोनों नष्ट हो जाते हैं :

आत्म अनुभव सुख सुप्रकासा । तब भवमूल भेद भ्रम नासा ।

(मानस, उत्तर० ११८)

(४०) ब्रह्म का ज्ञान प्राप्त कर लेने पर जीव स्वतः ब्रह्म हो जाता है :

जानत तुम्हहि तुम्हइ होइ जाई ।

(मानस, अयोध्या० १०७)

(४१) (अनात्म में आत्म का बाध करना, और अपने को नित्य शुद्ध-बुद्ध 'चिदात्मा' सम्झना 'बोधज्ञान' कहलाता है ।) संसार एक मोह की रात्रि के समान है । उस रात्रि में सभी सोए हुए होते हैं । जागने वाले केवल वे

होते हैं जो इस 'चिदात्मा' का बोध प्राप्त करने में उद्युक्त और अनात्म विश्व से वियुक्त होते हैं :

एहि जग जामिनि जागहिं जोगी । परमारथी प्रपंच बियोगी ।

(मानस, अयोध्या० ९३)

जीव को जगा हुआ ('बोधज्ञान' के पथ में अग्रसर) तभी समझना चाहिए जब उसे समस्त इंद्रियों के विषयों से और उन की वासनाओं से विरक्ति हो जावे :

जानिअ तबहिं जीव जग जागा । जब सब विषय विलास विरागा ।

(मानस, अयोध्या० ९३)

(४२) भव-चक्र और उस से उत्पन्न समस्त कष्टों से मुक्ति पाने का केवल एक ही मार्ग है, और वह यह है कि माया का त्याग किया जावे और 'परलोक' (परमार्थ) के साधन में दत्तचित्त हुआ जावे :

तजि माया सेइअ परलोका । सिटहि सकल भवसंभव सोका ।

(मानस, किष्किंधा० २३)

शरीरों में सब से अधिक दुर्लभ मानव शरीर है । इस के समान दूसरा शरीर नहीं है क्योंकि इसी के द्वारा जीव को जैसी भी गति उस को अभीष्ट हो वह प्राप्त कर सकता है :

नर तनु सस नहिं कवनिउँ देही । जीव चराचर जाचत जेही ।

नरक स्वर्ग अपबग निसेनी । ग्यान विराग भगति सुभ देनी ।

(मानस, उत्तर० १२१)

इस मानव शरीर को प्राप्त कर मनुष्य का केवल एक ही लक्ष्य होना चाहिए— वह परमार्थ-साधन करे । इस साधन-धाम और मोक्ष के प्रवेशद्वार को प्राप्त कर के भी जिस ने 'परलोक' (परमार्थ) का साधन नहीं किया उस को अंत में दुःख ही उठाना पड़ेगा :

बड़े भाग मानुष तनु पावा । सुर दुर्लभ सब अंथन्हि गावा ।

साधन धाम मोच्छ कर द्वारा । पाइ न जेहिं परलोक सँवारा ।

सो परत्र दुख पावइ सिर धुनि धुनि पड़िताइ ।

कालहि कर्महि ईश्वरहि मिथ्या दोस लगाइ ॥

एहि तन कर फल विषय न भाई । स्वर्गउ स्वल्प अंत दुखदाई ।

नर तनु पाइ विषय मन देहीं । पलटि सुधा ते सठ विष लेहीं ।

साहि कबहुँ भल कहइ न कोई । गुंजा ग्रहइ परसमनि खोई ।
 आकर चारि लच्छु चौरासी । जोनि भ्रमत यह जिव अपिनासी ।
 फिरत सदा माया कर प्रेरा । काल कर्म सुभाव गुन घेरा ।
 कबहुँ करि करना नर देही । देत ईस बिनु हेतु सनेही ।
 नर तनु भव बारिधि कहूँ बेरो । सन्मुख मरत अनुग्रह मेरो ।
 करनधार सद्गुरु दद नावा । दुर्लभ साज सुलभ करि पावा ।
 जो न तरै भव सागर नर समाज अस पाइ ।
 सो कृत निंदक मंदमति आत्माहन गति जाइ ॥

(मानस०, उत्तर० ४३-४४)

(४३) अविद्या का बंधन कर्म के साधनों से टूटता नहीं बल्कि और भी दृढ़ होता है। कर्म-संन्यास द्वारा ही उस से छुटकारा मिलता है। इस लिए बुद्धिमान और अनुभवी लोग शुभ और अशुभ सभी प्रकार के कर्मों को छोड़ कर राम की भक्ति करते हैं :

करहिं मोह बस नर अध नाना । स्वारथ रत बरलोक नसाना ।
 कालरूप तिन्हकहँ मैं आता । सुभ अस असुभकर्म फल दाता ।
 अस बिचारि जे परम सयाने । भजहिं मोहिं संसृत दुख जाने ।
 त्यागहिं कर्म सुभासुभदायक । भजहिं मोहिं सुरनर मुनि नायक ।

(मानस, उत्तर० ४१)

कर्म के संस्करो का जो मल चित्त पर लगा हुआ है वह कर्म (प्रवृत्ति-मार्ग) से नहीं छूटता, उस के लिए प्रेम-भक्ति का जल चाहिए :

छूटइ मल कि मलहि के धोएँ । दूत कि पाव कोउ बारि बिलोएँ ।
 प्रेम भगति जल बिनु रघुराई । अभिअंतर मल कबहुँ न जाई ।

(मानस, उत्तर० ४९)

हरिभक्ति की प्राप्ति पर राम के भक्त वर्णाश्रम धर्म की मर्यादाओं का भी पालन नहीं करते :

चले हरषि तजि नगर नृप तापस यनिक भिखारि ।
 जिमि हरि भगति पाइ अस तजहिं आश्रमी चारि ॥

(मानस, किंकिका० १७)

(४४) भक्ति जीव को माया के पाश से मुक्त कर देती है :
 देखी माया सब बिधि गाढ़ी । अति समीत जोरें कर डाढ़ी ।

देखा जीव नचावइ जाही । देखी भगति जो छोरइ ताही ।

(मानस, बाल० २०२)

भक्ति ही परत्र सुख का मार्ग है :

जौ परलोक इहाँ सुख चहहू । सुनिमम बचन हृदयँ दब गहहू ।

सुलभ सुखद मारग यह भाई । भगति मोरि पुरान श्रुति गाई ।

(मानस, उत्तर० ४५)

(४५) वह भक्ति स्वतः एक साध्य है :

सखा परम परमारथु एहू । मन क्रम बचन राम पद नेहू ।

(मानस, अयोध्या० ९३)

विमुक्त लोग भी भक्ति-लाभ की आकाक्षा करते हैं :

सुनहिं विमुक्त विरत अरु विपयी । लहहिं भगनि गति संपति नई ।

(मानस, उत्तर० १५)

यह भक्ति स्वतंत्र और निरपेक्ष है :

सो सुतंत्र अवलंब न आना ।

(मानस, अरण्य० १६)

ज्ञान और विज्ञान इस के अधीन हैं :

तेहि आधीन ग्यान विग्याना ।

(मानस, अरण्य० १६)

भक्ति ज्ञानादिक साधनों का सुंदर फल है :

जप तप निगम जोग निज धर्मा । श्रुतिसंभव नाना सुभ कर्मा ।

ग्यान दया दम तीरथ सज्जन । जहँ लगि धरम कहत श्रुति सज्जन ।

आगम निगम पुरान अनेका । पढ़े सुने कर फल प्रभु एका ।

तब पद पंकज प्रीति निरंतर । सब साधन कर यह फल सुंदर ।

(मानस, उत्तर० ४९)

भक्ति समस्त साधनों का फल है :

विरति विवेक जोग विग्याना । जप तप मख समदम व्रत दाना ।

सब कर फल रघुपति पद प्रेमा । तेहि विनु कोउ न पावइ छेमा ।

(मानस, उत्तर० ९५)

तीर्थाटन साधन समुदाई । जोग विराग ज्ञान निपुनाई ।

नाना कर्म धर्म व्रत दाना । संजम दम जप तप मख नाना ।

भूतदया द्विज गुरु सेवकाई । बिद्या बिनय बिबेक बढाई ।
जहँ लागि साधन बेद बखानी । सब कर फल हरि भगति भवानी ।

(मानस उत्तर० १२६)

इन समस्त साधनो की अपेक्षा विचारशील लोग राम से उन की निष्काम भक्ति की याचना करते हैं । राम को अपने आश्रम से विदा देते हुए अत्रि की मानसिक दशा का परिचय तुलसीदास इस प्रकार देते हैं :

तन पुलक निर्भर प्रेम पूरन नयन मुख पंकज दिए ।
मन ज्ञान गुन गोतीत प्रभु मैं दोख जप तप का किए ।
जप जोग धर्म समूह ते नर भगति अनुपम पावहीं ।
रघुबीर चरित पुनोत निसि दिन दासतुलसी गावढ़ें ॥

(मानस, अरण्य० ६)

सरमग तो अपनी समस्त साधना का फल राम को प्रदान कर सायुज्य मुक्ति भी नहीं स्वीकार करते :

जोग जग्य जप तप ब्रत कोन्हा । प्रभु कहँ देह भगति बर लीन्हा ।

(मानस, अरण्य० ८)

अस कहि जोग अगिनि तनु जारा । राम कृपाँ बैकुण्ठ सिधारा ।
ताते मुनि हरिलोन न भयऊ । प्रथमहिं भेद भगति बर लयऊ ।

(मानस, अरण्य० ९)

रामभक्त रामभक्ति के आगे मुक्ति को त्याग देते हैं :

अस बिचारि हरि भगत सयाने । मुक्ति निरादर भगति लोभाने ।

(मानस, उत्तर० ११९)

कागमुशुंडि के स्तवन पर प्रसन्न हो कर राम उन्हें समस्त सिद्धियाँ देते हुए इस प्रकार उत्साहित करते हैं :

कागमुसुंडि माँगु बर अति प्रसन्न मोहि जानि ।

अनिमादिक सिधि अपर रिधि मोच सकल सुख खानि ॥

ग्यान बिबेक बिरति बिम्याना । मुनि दुर्लभ गुन जे लग जाना ।

आछु देउँ सब संसय नाहीं । माँगु जो तोहि भाव मन मोहीं ।

(मानस, उत्तर० ८३-८४)

किंतु, स्वामी की इस उदार वाक्यावली को सुन कर कागमुशुंडि चिंता में पड़ जाते हैं :

सुनि प्रभु बचन अधिक अनुरागेई । मन अनुमान करन तब लागेई ।
प्रभु कह देन सकल सुख सही । भगति आपनी देन न कही ।
भगति हीन गुन सब सुख ऐसे । लवन बिना बहु व्यंजन जैसे ।
भजन हीन सुख कवने काजा । अस बिचारि बोलेई खगराजा ।

(मानस, उत्तर० ८४)

और फलतः वे राम से भक्ति की ही याचना करते हैं :

जौ प्रभु होइ प्रसन्न बर देहू । मोपर करहु कृपा अरु नेहू ।
मनभावत बर माँगई स्वामी । तुम्ह उदार उर अंतरजामी ।
अविरल भगति बिसुद्ध तव श्रुति पुरान जो गाव ।
जेहि खोजत जोगीस सुनि प्रभुप्रसाद कोउ पाव ॥
भगत कल्पतरु प्रनतहित कृपासिंधु सुखधाम ।
सोइ निज भगति मोहि प्रभु देहु दया करि राम ॥

(मानस, उत्तर० ८४)

राम-भक्ति विज्ञान से भी दुर्लभ है, क्योंकि विज्ञान एक निश्चित क्रम से साधन-सिद्ध है, पर भक्ति इस प्रकार साधन-सिद्ध नहीं है । काग की भक्ति-लाभ-कथा विषयक जिज्ञासा के साथ पार्वती शिव से कहती हैं :

नर सहस्र महँ सुनहु पुरारी । कोउ इक होइ धर्म व्रतधारी ।
धर्मसील कोटिक महँ कोई । विषय विमुख विराग रत होई ।
कोटि विरक्त मध्य श्रुति कहई । सम्यक ग्यान सकृत् कोउ लहई ।
ग्यानवंत कोटिक महँ कोऊ । जीवन मुख सकृत् जग सोऊ ।
तिन सहस्र महँ सब सुखखानी । दुर्लभ ब्रह्मलीन विग्यानी ।
धर्मसील विरक्त अरु ग्यानी । जीवनमुक्त ब्रह्मपर प्राणी ।
सब तैं सो दुर्लभ सुर राया । राम भगति रत गत मद माया ।
सो हरि भगति काग किमि पाई । विस्वनाथ मोहि कहहु बुझाई ।

(मानस, उत्तर० ५४)

और शिव पार्वती के इस कथन का प्रतिवाद न कर के, पार्वती को कागमुशुंडि की हरिभक्ति-प्राप्ति की कथा सुनाते हैं ।

राम ने काग को जो "निज सिद्धात" सुनाया है उस से भी इस कथन का समर्थन होता है । दोनों में भाव-साम्य, शब्द-साम्य, तथा क्रम-साम्य दर्शनीय है । वे कहते हैं :

अब सुनु परम विमल मम बानी । सत्य सुगम निगमादि बखानी ।
 निज सिद्धांत सुनावउँ तोहीं । सुनु मन धरु सब तजि भजु मोहीं ।
 मम साया संभव संसारा । जीव चराचर विविध प्रकारा ।
 सब मम प्रिय सब मम उपजाए । सब ते अधिक मनुज मोहिं भाए ।
 तिन्ह महुँ द्विज द्विज महुँ श्रुतिधारी । तिन्ह महुँ निगम धर्म अनुसारी ।
 तिन्ह महुँ प्रिय विरक्त पुनि ग्यानी । ग्यानिहु ते प्रिय अति विग्यानी ।
 तिन्ह ते पुनि मोहिं प्रिय निज दासा । जेहि गति मोरि न बूसरि आसा ।

(मानस, उत्तर० ८६)

(४६) भव-जनित क्लेश को नष्ट करने में ज्ञान और भक्ति दोनों समर्थ हैं :
 भगतिहि ग्यानहि नहिं कछु भेदा । उभय हराहि भवसंभव खेदा ।

(मानस, उत्तर० ११५)

फिर भी ज्ञान का साधन-पथ दुर्गम है, और उस का प्रमुख कारण यह है कि उस में मन को कोई आश्रय नहीं मिलता है :

ग्यान अगम प्रत्यूह अनेका । साधन कठिन न मन कहूँ टेका ।

(मानस, उत्तर० ४५)

इस विचार का कवि ने बड़ा विस्तार किया है । कागमुशुंडि ने गरुड़ से 'ज्ञान-दीपक' का जो वर्णन किया है^१ उस के अंत में परियास भी यही निकाला गया है :

कहत कठिन समुक्त कठिन साधत कठिन विवेक ।

होइ धुनाच्छर न्याय जौ पुनि प्रत्यूह अनेक ॥

ज्ञान पंथ कृपान के धारा । परत खगेस होइ नहिं बारा ।

जो निर्बिघ्न पंथ निवहई । सो कैवल्य परम पद लहई ।

(मानस, उत्तर० ११९)

और उस का कहना है कि इन सब कठिनाइयों को मेलने पर भी जो वस्तु प्राप्त हो रहती है वह राम-भक्त को अनायास ही प्राप्त हो जाती है :

अति दुर्लभ कैवल्य परम पद । संत पुरान निगम आगम बद ।

राम भजत सोइ मुक्ति गोसाईं । अनइच्छित आवइ बरियाईं ।

(मानस, उत्तर० ११९)

'ज्ञान-दीपक' की तुलना में उस ने 'भक्ति-मणि' का रूपक उपास्थित किया है,^२

और राम-भक्तिको चिन्तामणि बताते हुए उस की प्राप्ति को सुगम बताया है; उसका कहना है कि अभागो मनुष्य स्वतः उस की प्राप्ति का द्वार बंद कर लेते हैं :

सुगम उपाय पाइबे करे । नर हत भाग्य देहि भटभरे ।

(मानस, उत्तर० १२०)

इस रूपक में कवि ने दोनों की शक्तियों में भी अंतर बताया है । उस का कथन है कि यह ज्ञान का दीपक विषय की वायु का भोका लगने पर बुझ सकता है—और इंद्रियाँ इन विषयों का स्वागत करने को सदा ही तत्पर रहती हैं—इस लिए बहुधा होता यह है कि समस्त कठिनाइयों के बाद भी प्रज्वलित होने पर यह दीपक बुझ जाया करता है, और परिणाम यह होता है कि जीव अपने अंतःकरण के अंधकार में पड़ी हुई माया की गाँठ को छुड़ा नहीं पाता । दूसरी ओर भक्ति का चिन्तामणि दिन रात स्वभावतः प्रकाशित रहता है, और उस पर विषय के वायु का झकोरा कोई भी असर नहीं कर पाता :

एहि बिधि लेसै दीप तेजरासि विग्यानमय ।

जातहिं जासु समीप जरहिं मदादिक सलम सब ॥...

तब सोइ बुद्धि पाइ उँजियारा । उर गृहँ बैठि अंधि निरवारा ।
छोरन अंधि पाव जौँ सोई । तौ यह जीव कृतारथ होई ।
छोरत अंधि जानि खगराया । बिघ्न अनेक करइ तब माया ।
रिद्धि सिद्धि भेरइ बहु भाई । बुद्धिहि लोभ दिखावहिं आई ।
कल बल छल करि जाहि समीपा । अंचल बात बुझावहिं दीपा ।
होइ बुद्धि जौँ परम सयानी । तिन्ह तन चितवन अनहित जानी ।
जौँ तेहि बिघ्न बुद्धि नहिं बाधी । तौ बहोरि सुर करहिं उपाधी ।
इंद्री द्वार सरोखा नाना । तहँ तहँ बैठ सुर करि थाना ।
आवत देखहिं विषय बयारी । ते हठि देहिं कपाट उघारी ।
जब सो प्रभंजन उर गृहँ जाई । तबहिं दीप विग्यान बुझाई ।
अंधि न छूटि मिटा सो प्रकासा । बुद्धि बिकल भइ विषय बतासा ।
इंद्रिन्ह सुरन्ह न ज्ञान सांहाई । विषय भोग पर प्रीति सदाई ।
विषय समीर बुद्धि कृत भोरी । तेहि बिधि दीप को बार बहोरी ।

तब फिरि जीव बिबिध बिधि पावइ संसृति बलेस ।

हरि माया अति दुस्तर तरि न जाइ चिहँगेस ॥

(मानस, उत्तर० ११८-१९)

राम भगति चिंतामनि सुंदर । बसइ गरुड़ जाके उर अंतर ।
 परम प्रकासरूप दिन राती । नहिं कछु चाहिअ दिआ घृत बाती ।
 मोह दरिद्र निकट नहिं आवा । लोभ बात नहिं ताहि बुझावा ।
 प्रबल अविद्या तम मिटि जाई । हारहिं सकल सलभ समुदाई ।
 खल कामादि निकट नहिं जाहीं । बसइ भगति जाके उर माहीं ।
 व्यापहिं मानस रोग न भारी । जिन्ह के बस सब जीव दुखारी ।
 राम भगति मनि उर बस जाकैं । दुःख लवलेस न सपनेहुं ताकैं ।

(मानस, उत्तर० १२०)

ज्ञान, विराग, योग और विज्ञान आदि साधन गोस्वामी जी के अनुसार पुरुष हैं—क्यों कि वे स्वावलंबी और इसलिए पुरुषार्थ-प्रधान होते हैं, और भक्ति नारी है—क्यों कि वह सर्वथा परावलंबिनी और इसी लिए दैन्य और कार्पण्य-प्रधान होती है; और माया भी स्त्री है—वह भी परावलंबनी है क्योंकि स्वतः जड़ है और अपने विस्तार के लिए उसे भी भगवान का आश्रय चाहिए: और पुरुष नारी पर मुग्ध हो सकता है और नारी उस को मोहित करती है, किंतु नारी नारी पर न मुग्ध हो सकती है और न नारी नारी को मोहित कर सकती है, इस लिए ज्ञान, वैराग्य आदि पुरुषार्थ-प्रधान साधन माया-विमुग्ध हो सकते हैं, पर भक्ति पर माया कभी अपना प्रभाव नहीं डाल सकती । पुरुषार्थ-प्रधान साधनों में अहंभाव किसी न किसी मात्रा में होना ही चाहिए, भक्ति में उस अहंकार का सर्वथा अभाव तथा एक मात्र भगवान की कृपा का अवलंबन होता है; इस लिए दूसरे साधनों में माया-विमुग्ध होने का भय रहता है, भक्ति का आश्रय ग्रहण करने पर वह भय नहीं होता :

ग्यान विराग जोग विग्याना । ए सब पुरुष सुनहु हरिजाना ।
 पुरुष प्रताप प्रबल सब भौंती । अबला अबल सहज जड़ जाती ।

पुरुष त्यागि सक नारिहिं जो बिरक्त मति धीर ।

न तु कामी बिषयाबस विमुख जो पद रघुवीर ॥

सोड मुनि ज्ञाननिधान मृगनयनी विधु मुख निरखि ।

बिबस होइ हरिजान नारि बिष्णु माया प्रगट ॥

हहाँ न पच्छपात कछु राखउँ । बेद पुरान संत मत भाखउँ ।

माया भगति सुनहु तुम दोऊ । नारिबगं जानहिं सब कोऊ ।

मोह न नारि नारि के रूपा । पन्नगारि यह रीति अनूपा ।

(मानस, उत्तर० ११५)

भक्ति की इस साधना में जीव को भगवत्कृपा का भी सहारा मिल जाता है, कारण यह है कि यद्यपि माया और भक्ति दोनों ही भगवान की आश्रित हैं फिर भी बहुरूपिणी माया नर्तकी मात्र है, उस के समस्त व्यापार भगवान को रिझाने के लिए ही हुआ करते हैं, और भक्ति पर भगवान की अनुकूलता रहती है, इस लिए माया भक्ति को डरा करती है और भक्त पर अपनी प्रभुता नहीं चला पाती; यही कारण है कि विज्ञानसपन्न मुनि भी भक्ति की याचना किया करते हैं :

पुनि रघुबीरहिं भगति पिआरी । माया खलु नर्तकी बिचारी ।

भगतिहि सानुकूल रघुराया । ताते तेहि डरपति अति माया ।

राम भगति निरुपम निरुपाधी । बसइ जासु उर सदा अवाधी ।

तेहि बिलोकि माया सकुचाई । करि न सकइ कछु निज प्रभुताई ।

अस बिचारि जे मुनि बिग्यानी । जाचहिं भगति सकल सुखखानी ।

(मानस, उत्तर० ११६)

फलतः इस संसार में सब से चतुर वे ही हैं जो इस मणि की प्राप्ति के लिए यत्न करते हैं :

चतुर सिरोमनि तेइ जग माहीं । जे मनि लागि सु जतन कराहीं ।

(मानस, उत्तर० १२०)

इस के विरुद्ध जो जानाभिमानी साधक भक्ति का निरादर करते हैं वे कैवल्यदिक सुर-दुर्लभ पदों को प्राप्त कर के भी गिरते हुए देखे जाते हैं :

जे ग्यान मान बिमत्त तव भवहरनि भक्ति न आदरी ।

ते पाइ सुर दुर्लभ पदादपि परत हम देखत हरी ।

(मानस, उत्तर० १३)

(४७) इस लिए गोस्वामी जी का मत है कि

रामचंद्र के भजन बिनु जो पद चह निर्बान ।

ग्यानवंत अपि सो नर पसु बिनु पूँछ बिपान ॥

(मानस, उत्तर० ७८)

गोस्वामी जी का निश्चित विश्वास यह है कि राम के विमुख रहने पर चाहे कितने भी यत्न किए जावें भव से मुक्ति असंभव है :

रघुपति बिमुख जतन कर कोरी । कवन सकइ भवबंधन छोरी ।

(मानस, बाल० २००)

राम के चरण ही भवसागर को पार करने वालों के लिए एक मात्र नाव हैं :

यत्पादप्लवमेकमेवहि भवाभोधेस्तितीर्षावतां ।

(मानस, बाल० १)

जो राम के चरणों में अनुराग नहीं रखते वे अगाध भवसागर में पड़े ही रहते हैं :

भवसिंधु अगाध परे नर ते । पद पंकज प्रेम न जे करते ।

(मानस, उत्तर० १४)

जीवन का क्लेश विना राम-भक्ति के उसी प्रकार नहीं मिट सकता जिस प्रकार विना सूर्य के रात्रि का नाश असंभव है :

राकापति षोडस उअहिं तारागन समुदाइ ।

सकल गिरिन्ह दव लाइअ बिनु रबि राति न जाइ ॥

ऐसेहि बिनु हरिभजन खगेसा । मिटइ न जीवन केर कलेसा ।

(मानस, उत्तर० ७२-८९)

समस्त साधनों के परिणाम-स्वरूप राम-भक्ति के विना वास्तविक क्षेम किसी को भी नहीं प्राप्त हो सकता :

सब कर फल रघुपति पद प्रेमा । तेहि बिनु कोइ न पावइ छेमा ।

(मानस, उत्तर० ९५)

कमठ पीठि जामहिं बरु बारा । बंध्यासुत बरु काहुहि मारा ।

फूलहिं नभ बरु बहु बिधि फूला । जीव न लह सुख हरि प्रतिफूला ।

तृषा जाइ बरु भृगजल पाना । बरु जामहिं सस सीस बिपाना ।

अंधकार बरु रबिहि नसावै । राम बिमुख न जीव सुख पावै ।

हिम तें अनल प्रगट बरु होई । बिमुख राम सुख पाव न कोई ।

वारि मथें घृत होइ बरु सिक्ता ते बरु तेल ।

धिनु हरि भजन न भव तरिअ यह सिद्धांत अपेल ॥

(मानस, उत्तर० १०२)

क्यों कि जब तक जीव राम-भक्ति को नहीं अपनाता तब तक न उस के मानसिक शत्रुओं का नाश होता है और न उसे कभी भी सुख प्राप्त होता है :

तब लागि कुसल न जीव कहूँ सपनेहुँ नहिँ विश्राम ।
जब लागि भजत न राम कहूँ सोकधाम तजि काम ॥
तब लागि हृदयँ बसत खल नाना । लोभ मोह मच्छर मद माना ।
जब लागि उर न बसत रघुनाथा । धरे चाप सायक कटि भाथा ।
ममता तरुन तमी अँधियारी । राग द्वेष उलूक सुखकारी ।
तब लागि बसति जीव मन माहीं । जब लागि प्रभु प्रताप रवि नाहीं ।
(मानस, सुंदर० ४६-४७)

मोक्ष भी भक्ति के बिना उसी प्रकार नहीं टिकता जिस प्रकार जल बिना भूमि के नहीं टिकता :

जिमि बिनु थल जल रहि न सकाई । कोटि भौति कोइ करै उपाई ।
तथा मोच्छ सुख सुनु खगराई । रहि न सकह हरि भगति बिहाराई ।
(मानस, उत्तर० ११९)

और, इस कलिकाल में तो सद्गति का केवल एक ही साधन है : वह है राम-भक्ति । योग, यज्ञ, पूजादि साधन अन्य युगों के लिए उपयुक्त अवश्य थे, कलियुग के लिए वे उपयुक्त नहीं हैं :

कृतजुग त्रेता द्वापर पूजा मख अरु जोग ।
जो गति होइ सो कलि हरि नाम ते पावहिं लोग ॥
कृतजुग सब जोगी बिग्यानी । करि हरिध्यान तरहिं भव प्रानी ।
त्रेता विविध जग्य नर करहीं । प्रभुहि समर्पि कर्म भव करहीं ।
द्वापर करि रघुपति पद पूजा । नर भव तरहिं उपाय न दूजा ।
कलिजुग केवल हरिगुन गाहा । गावत नर पावहिं भव थाहा ।
कलिजुग जोग न जज्ञ न ग्याना । एक अधार रामगुन गाना ।
सब भरोस तजि जो भज रामहिं । प्रेम समेत गाव गुनग्रामहिं ।
सोइ भव तर कछु संसय नाहीं । नाम प्रताप प्रगट कलि माही ।
कलि कर एक प्रतीत प्रतापा । मानस मुन्य होहिं नहिं पापा ।
कलिजुग लम जुग ध्यान नहिं जो नर कर दिस्वास ।
गाइ राम गुन गन विमल भव तर बिनहिं प्रयास ॥

(मानस, उत्तर० ११०)

एहिं कलिकाल न साधन दूजा । जोग जग्य जप तप व्रत पूजा ।
रामहिं सुमिरिअ गाइअ रामहि । संतत सुनिय राम गुनग्रामहि ।

जासु पतितपावन बड़ बाना । गावहिं कबि श्रुति संत पुराना ।
ताहि भजहि मन तनि कुटिलाई । राम भजे गति केहि नहिं पाई ।

(मानस, उत्तर० १३०)

मनुष्य देह की सार्थकता भी गोस्वामी जी भक्ति-साधन में ही मानते हैं :

जिन्ह हरि कथा सुनो नहिं काना । श्रवन रंभ्र अहिभवन समाना ।
नयनन्हि संत दरस नहिं देखा । लोचन मोरपंख सम लेखा ।
ते सिर कटु तुंवरि समतूला । जे न नमत हरि गुर पद मूला ।
जिन्ह हरि भगति हृदय नहिं आनी । जीवत सब समान तेइ प्राणी ।
जो नहिं करइ राम गुन गाना । जीह सो दादुर जीह समाना ।
कुलिस कठोर निहुर सोइ छाती । सुनि हरिचरित न जो हरपाती ।

(मानस, बाल० ११३)

इस लिए इस मानव शरीर को—जो कि समस्त साधनों का साधन है—पाकर भी जो हरि-भक्ति नहीं करते, और विषयों में आसक्ति रखते हैं, वे अपने जीवन को उसी प्रकार गँवाते हैं जिस प्रकार कोई काँच के बदले में स्पर्शमणि गँवाता है :

सो तनु धरि हरि भजहिं न जे नर । होहिं बिषयरत मंद मंदतर ।
काँच किरिच बदलें ते लेहों । कर ते डारि परसमनि देहों ।

(मानस, उत्तर० १२१)

राम स्वतः इसी लिए सब साधनों के परित्याग के साथ अपनी भक्तिका आदेश करते हैं :

अब सुनु परम बिसल मम बानी । सत्य सुगम निगमादि बखानी ।
निज सिद्धांत सुनावउँ तोहीं । सुनु मन धरु सब तजि भजु मोहीं ।

(मानस, उत्तर० ८६)

(४८) जीव को मोहित करने वाली माया राम की दावी है इस लिए राम की कृपा के बिना उस के बंधनों से कोई मुक्त नहीं हो सकता :

नाथ जीव तब मायाँ मोहा । सो निस्तरइ तुम्हारेहि छोहा ।

(मानस, किष्किंधा० ३)

अतिसय प्रबल देव तब माया । छूटइ राम करहु जौ दाया ।

(मानस, किष्किंधा० ११)

प्रभु माया बलवंत भबानी । जाहि न मोह कवन अस ग्यानी ।

ग्यानी भगत सिरोमनि त्रिभुवनपति कर जान ।
ताहि मोह माया नर पाँवर करहि गुमान ॥
सिव विरंचि कहँ मोहइ को है बपुरा आन ।
अस जियँ जानि भजहिँ मुनि मायापति भगवान ॥

(मानस, उत्तर० ६२)

सो दासी रघुबीर कै समुक्कै मिथ्या सोपि ।
छूट न राम कृपा बिनु नाथ कहँ पन रोपि ॥
जो माया सब जगहि नचावा । जासु चरित लखि काहुँ न पावा ।
सोइ प्रभु अबिलास खगराजा । नाच नटी इव सहित समाजा ।

(मानस, उत्तर० ७१-७२)

नट कृत निपट कपट खगराया । नट सेवकहिँ न व्याइय माया ।
हरि माया कृत दोष गुन बिनु हरि भजन न जाहिँ ।
भजिअ राम तजि काम सब अस बिचारि मन माहिँ ॥

(मानस, उत्तर० १०४)

काम-क्रोधादि का शमन भी केवल राम-कृपा से सभव है, साधन से वह सभव नहीं :

नारि नयन सर जाहि न लाग़ा । घोर क्रोध तम निसि जो जागा ।
लोभ पौंस जेहि गर न बँधाया । सो नर तुम्ह समान रघुराया ।
यह गुन साधन तैं नहिँ होई । तुम्हरी कृपाँ पाव कोइ कोई ।

(मानस, किष्किधा० २१)

राम के प्रसन्न होने पर मोक्ष आदि समस्त सुख तथा ज्ञान, विज्ञान, वैराग्य आदि समस्त मुनि-दुर्लभ गुण स्वतः प्राप्त हो जाते हैं :

जन कहँ कछु अदेय नहिँ मोरें । अस बिस्वास तजहु जनि भोरें ।

(मानस, अरण्य० ४२)

प्रसन्न होने पर राम कागभुशुंडि को यह सब बिना माँगे ही देते हैं :

कागभुशुंडि माँगु वर अति प्रसन्न मोहि जानि ।
अनिमादिक सिधि अपर रिधि मोच्छ सकल सुखखानि ॥
ग्यान विवेक धरति विग्याना । मुनि दुरलभ गुन जे जग जाना ।
आलु देउँ सब संसय नहिँ । माँगु जो तोहि भाव मन माहीं ।

(मानस, उत्तर० ८४)

और पुनः भक्ति का वरदान देते हुए कहते हैं :

सुनु बिहंग प्रसाद अब मोरें । सब सुभ गुन बसिहहि उर तोरें ।
भगनि ग्यान बिय्यान बिरागा । जोग चरित्र रहस्य बिभागा ।
जानब तैं सबही कर भेदा । मम प्रसाद नहि साधन खेदा ।
माया संभव अस सब अब न व्यापिहहि तोहि ।

(मानस, उत्तर० ५५)

समस्त क्लेशहारिणी राम की भक्ति भी बिना राम की कृपा के प्राप्त नहीं हो सकती :

निज अनुभव मैं कहउँ खगेसा । बिनु हरि भजन न जाहि कलेसा ।
राम कृपा बिनु सुनु खगराई । जानि न जाइ राम प्रभुताई ।
जानैं बिनु न होइ परतीती । बिनु परतीति होइ नहि प्रीती ।
प्रीति बिना नहि भगति दिदाई । निमि खगपति जल कै चिकनाई ।

(मानस, उत्तर० ५९)

भक्ति रूपी चिन्तामणि बिना राम-कृपा के प्राप्त नहीं होती :

सो मनि जदपि प्रगट जग अहई । राम कृपा बिनु नहि कोउ लहई ।

(मानस, उत्तर० १२०)

सो रघुनाथ भगति श्रुति गाई । राम कृपा काहूँ एक पाई ।

(मानस, उत्तर० १२६)

(४९) किंतु, रामकृपा की प्राप्ति कुछ कठिन नहीं है : यदि निर्मल हृदय से राम का भजन किया जावे तो राम अवश्य कृपा करते हैं :

मन क्रम बचन छाँड़ि चतुराई । भजत कृपा करिहहि रघुराई ।

(मानस, वात० २००)

राम केवल एक वस्तु से प्रसन्न होते हैं—वह उन का प्रेम और प्रेम ही उन को प्रसन्न करने के लिए पर्याप्त है :

रामहि केवल प्रेसु मिश्रारा । जानि लेहु जो जाननिहारा ।

(मानस, अष्टाध्या० १३७)

स्वतः राम शवरी से कहते हैं कि वह केवल एक भक्ति का नाता मानते हैं :

कह रघुपति सुनु भासिनि बाता । मानउँ एक भगति कर नाता ।

(मानस, अष्टाध्या० ३६)

भक्तों पर राम की कृपा निरंतर रहती है :

गिरिजा रघुपति कै यह रीती । संतत करहिं प्रनत पर प्रीती ।

(मानस, लका० ३)

जो उन का दास हो जाता है और उन से प्रेम करता है उस के अवगुणों पर वे कभी ध्यान नहीं देते :

जन अवगुन प्रभु मान न काऊ । दीनबंधु अति मृदुल सुभाऊ ।

(मानस, उत्तर० १)

अन्य साधनों की अपेक्षा भक्ति में अच्छाई यह है कि उस का अवलंबन ग्रहण करने से राम शीघ्र प्रसन्न होते हैं :

धर्म तैं बिरति जोग ते ग्याना । ग्यान मोच्छप्रद वेद बखाना ।

जातैं वेगि द्रवडैं मैं भाई । सो मम भगति भगत सुखदाई ।

(मानस, अरण्य० १६)

उमा जोग जप दान तप नाना मख व्रत नेम ।

राम कृपा नहिं करहिं तसि जसि निष्कैवल प्रेम ॥

(मानस, लका० ११७)

इस तथ्य को राम कागभुशुंडि से अपने "सिद्धान्त" के रूप में बहुत सुंदर ढंग से व्यक्त करते हैं :

निज सिद्धांत सुनावडैं तोहीं । सुनु मन धरुसब तजि भजु मोहीं ।

मम माया संभव परिवारा । जीव चराचर विविध प्रकारा ।

सब मम प्रिय सब मम उपजाए । सब ते अधिक मनुज मोहिं भाए ।

तिन्ह महुँ द्विज द्विज महुँ श्रुतिधारी । तिन्ह महुँ निगम धरम अनुसारी ।

तिन्ह मह प्रिय विरक्तपुनि ग्यानी । ग्यानिहुँ ते अति प्रिय दिग्यानी ।

तिन्हतैं पुनि मोहिं प्रिय निज दासा । जेहि गति मोरि न दूसरि आसा ।

पुनि पुनि सत्य कहडैं तोहिं पाहीं । मोह सेवक सम प्रिय कोउ नाहीं ।

भगति हीन विरंचि किन होई । सब जीवहु सम प्रिय मोरि सोई ।

भगतिवत अति नीचउ प्राणी । मोहि प्राणप्रिय अस मम बानी ।

(मानस, उत्तर० ८६)

राम सर्वदा अपने सेवक की रक्षा करते हैं :

मायापति सेवक सन माया । करइ त उलटि परइ सुरराया ।

(मानस, ज्योध्या० ११८)

अपने प्रति किए हुए अपराध पर राम रुष्ट नहीं होते किंतु उन के

भक्त के प्रति यदि कोई अपराध करता है तो उसे राम की क्रोधाग्नि में भस्म होना ही पड़ता है :

सुनु सुरेस रघुनाथ सुभाऊ । निज अपराध रिसाहिं न काऊ ।
जो अपराधु भगत कर करई । राम रोष पावक सो जरई ।
लोकहुँ बेद बिदित इतिहासा । यह महिमा जानहि दुरवासा ।
मनहुँ न आनिअ अमरपति रघुबर भगत अकाजु ।
अजसु लोक परलोक दुख दिन दिन सोक समाजु ॥

(मानस, अयोध्या० २१९)

सम बुद्धि वाले होते हुए भी राम भक्त की रुचि को रक्षा करते ही हैं :

जद्यपि सम नहिं राग न रोषू । गहहिं न पाप पुन्य गुन दोषू ।
करम प्रधान निश्च करि राखा । जो जस करै सो तस फल चाखा ।
तदपि करहिं सम बिषम बिहारा । भगत अभगत हृदय अनुसारा ।
राम सदा सेवक रुचि राखी । बेद पुरान साधु सुर साखी ।

(मानस, अयोध्या० २१९)

भक्तों की इसी रुचि की रक्षा के लिए राम को अवतार धारण करना पड़ता है:

अगुन अलेप अमान एकरस । राम सगुन भए भगत पेम बस ।

(मानस, अयोध्या० २१९)

वे अपने भक्तों की सेवा में ही अपनी सेवा और उस से वैर में अपना ही वैर मानते हैं :

मानत सुख सेवक सेवकाई । सेवक बैर बैर अघिकाई ।

(मानस, अयोध्या० २१९)

स्वतः राम कहते हैं कि “यद्यपि मुझे समदर्शी कहा जाता है फिर भी मुझे सेवक विशेष कर के वह जिसे किसी और का कोई भरोसा नहीं होता—प्यारा होता है ।”

समदर्सी मोहिं कह सब कोऊ । सेवक प्रिय अनन्य गति सोऊ ।

(मानस, किष्किंधा० ३)

उन का कथन है कि “सेवक तो सभी को प्रिय होता है किंतु, मुझे तो और भी अधिक प्रिय होता है :”

सब के प्रिय सेवक यह नीती । मोरें अधिक दास पर प्रीती ।

(मानस, उत्तर० १६)

उस का कारण यह है कि जो सेवक अपने स्वामी के भरोसे उसी प्रकार रहता है जिस प्रकार बालक अपनी माता के भरोसे रहता है, उस का पालन करना ही पड़ता है :

सेवक सुत पति मातु भरोसे । रहै असोच बनै प्रसु मोसे ।

(मानस, किष्किधा० ३)

अनन्य सेवक के प्रति इस वात्सल्य को स्वतः राम दो स्थलों पर अत्यंत सुंदर ढंग से उपस्थित करते हैं : एक स्थान पर नारद से, और दूसरे स्थान पर अयोध्या-निवासियों से । नारद से वे इस प्रकार कहते हैं :

सुनु मुनि तोहि कहउँ सह रोसा । भजहिं जे मोहिं तजि सकल भरोसा ।
करउँ सदा तिन्ह कै रखवारी । जिमि बालक राखइ महतारी ।
गह सिसु बच्छ अनल अहि धाई । तहँ राखइ जननी अरगाई ।
प्रौढ़ भएँ तेहि सुत पर माता । प्रीति करै नहिं पाछिलि बाता ।
मोरे प्रौढ़ तनय सम ग्यानी । बालक सुत सम दास अमानी ।
जनहिं मोर बल निज बल ताही । दुहुँ कहँ काम क्रोध रिपु आही ।
यह विचारि पंडित मोहिं भजहीं । पाएहुँ ग्यान भगति नहिं तजहीं ।

(मानस, अरण्य० ४४)

अयोध्या-निवासियों को वह यही सदेश इस प्रकार देते हैं :

एक पिता के विपुल कुमारा । होहिं पृथक गुन सील अचारा ।
कोउ पंडित कोउ तापस ग्याता । कोउ धनवंत सूर कोउ दाता ।
कोउ सर्वज्ञ धर्मरत कोई । सब पर पितहि प्रीति सम होई ।
कोउ पितु भगत बचन मन कर्मा । सपनेहुँ जान न दूसर धर्मा ।
सो सुत प्रिय पितु प्रान समाना । जद्यपि सो सब भौति अयाना ।
एहि विधि जीव जराचर जेते । त्रिजग देव नर असुर समेते ।
अखिल बिस्व यह मोर उपाचा । सब पर मोहिं बराचरि दाया ।
तिन्ह महँ जो परिहरि मद माया । भजै मोहिं मन बच अरु काया ।

पुरुष नपुंसक नारि नर जीव चराचर कोइ ।

भगति भाव भज कष्ट तजि मोहि परम प्रिय सोइ ॥

सत्य कहउँ खग तोहिं सुचि सेवक मम प्रान प्रिय ।

अस विचारि भजु मोहिं परिहरि आस भरोस सब ॥

(मानस, उत्तर० ८७)

भक्त-शिशु के प्रति इस वात्सल्य से ही प्रेरित हो कर राम अपने सेवक के उस अभिमान का भी निवारण करते हैं जो उस की साधना में बाधक होता है। नारद के इसी अभिमान का निवारण करने के प्रयत्न में उन्हें अपने उस भक्त-शिशु का शान भी अंगीकार करना पड़ा :

नारद कहेउ सहित अभिमाना । कृपा नुह्यारि सकल भगवाना ।
कहूनिधि मन दीख बिचारी । उर अंकुरेउ गरब तरु भारी ।
वेनि सों मैं डारिहउँ उखारी । पन हमार सेवक हितकारी ।
मुनि कर हित सस कौतुक होंई । अवसि उपाय करवि मैं सोई ।
श्रीपति निज नाया तब प्रेरी । सुनहु कठिन करनी तेहि केरी ।

(नानद, बाल० १२९)

गरुड़ जब अपनी शंका के निवारण के लिए शिव के पास जाते हैं तो शिव उन्हें कागमुशुंडि के पास भेजते हुए रोग का निदान कर लेते हैं, और पार्वती से कहते हैं :

तातें उमा न मैं समुझावा । रघुपति कृपाँ मरसु में पावा ।
होइहि कीन्ह कबहुँ अभिमाना । सो खोवै चह कृपा निदाना ।

(नानद, उत्तर० ६२)

कागमुशुंडि स्वतः अपने मोह का उल्लेख गरुड़ से करते हुए कहते हैं :

सुनहु राम कर सहज सुभाऊ । जन अभिमान न राखहिं काळ ।
संसृत मूल सुखप्रद नाना । सकल सांक दायक अभिमाना ।
ताते करहिं कृपानिधि दूरी । सेवक पर नमता अति भूरी ।
जिसि सिसु तनघन होइ गोसाईं । मातु चिराच कठिन की नाईं ।

जदपि प्रयस दुख पावइ रोवइ बाल अधीर ।
व्याधि नास हित जननो गननि न सो सिसु पीर ॥
तिनि रघुपति निज दास कर हरहिं मान हित लागि ।
तुलसीदास ऐसे प्रसुहि कल न मजहु जस त्यागि ॥

(नानद, उत्तर० ७४)

राम की शरण में जाते हुए किसी को अपने घोर से घोर पापों के कारण भी डरने की आवश्यकता नहीं है। शरण में जाने पर वह सभी को ग्रहण कर लेते हैं :

सरन गएँ प्रसु ताहु न त्यागा । द्विस्वद्रांह कून अघ जेहि लागा ।

(नानद, दुंदर० ३९)

अपने इस शरणागत-रक्षण-धर्म का अत्यंत सुंदर और विशद निरूपण राम स्वतः विभीषण की शरणागति के अवसर पर करते हैं। सुग्रीव की तत्संबंधी चेतावनी का निराकरण करते हुए वह कहते हैं :

सखा नीति तुम्ह नीक विचारी । मम पन सरनागत भय हारी । ..

सरनागत कहूँ जे तजहिं निज अनहित अनुमानि ।

ते नर पामर पापमय तिन्हहिं बिलोकत हानि ॥

कोटि बिप्र बध लागहिं जाहू । आपँ सरन तजौ नहि ताहू ।

(मानस, सु ८२० ४३-४४)

उन का कथन है कि जीव जब संसार से व्याकुल हो कर उन की ओर अग्रसर होता है उसी समय उस के समस्त पापों का अंत हो जाता है। जीव का रामोन्मुख होना ही उस के संपूर्ण अघों का निराकरण कर है, कारण यह है कि समस्त पाप मन की ही विकृति से होते हैं, और उन का संस्कार भी मन ही पर पड़ता है, इस लिए उस समय तक जीव रामोन्मुख होता ही नहीं जब तक कि उस का हृदय निष्कलुष और निर्मल नहीं हो जाता :

सनमुख होइ जीव मोहिं जबही । जनम कोटि अघ नासहिं तबहीं ।

पापवंत कर सहज सुभाऊ । भजनु मोरि तेहि भाव न काऊ ।

जो पै दुष्टहृदय सो होई । मेरे सनमुख आव 'कि सोई ।

(मानस, सु ८२० ४४)

विभीषण से राम अपने इस प्रणत-रक्षण-धर्म को और भी स्पष्ट करते हैं :

सुनहु सखा निज कहउँ सुभाऊ । जान भुसुंड़ि संभु गिरिजाऊ ।

जौ नर होइ चराचर द्रोही । आवै सभय सरन तकि मोही ।

तजि मद मोह कपट छल नाना । करउँ सद्य तेहि साधु समाना ।

जननी जनक बंधु सुत दारा । तनु धनु भननु सुहृद परिवारा ।

सब कै ममता ताग बटोरी । मम पद मनहिं बौध बरि डोरी ।

समदरसी इच्छा कछु नाहीं । हरप लोऊ भव नहिं मन माही ।

अस सजन मम उर बस कैसे । लोमी हृदय दसइ धनु जैसे ।

तुम्ह सारिखे संत प्रिय मोरें । घरउँ देह नहिं आन निहोरें ।

(मानस, सु ८२० ४५)

भगवान का यह प्रणत-रक्षण-धर्म ही भागवतों का एक मात्र अवलंब है ।

इस प्रकार शरणागत की रक्षा भगवान सभी अवसरों पर करते हैं ।

विभीषण पर महायुद्ध में रावण जब शक्ति का प्रयोग करता है तो राम स्वतः विभीषण के आगे आकर उस शक्ति का प्रहार सहन करते हैं :

आवत देखि सक्ति अति घोरा । प्रनतारति भंजन पन मोरा ।
तुरत विभीषण पाछें मेला । सन्मुख राम सहेउ सोइ सेला ।
लागि सक्ति मुरुछा कहु भई । प्रसु कृत खेल सुरन्ह बिकलई ।

(मानस, लंका० ९४)

(५०) राम-भक्त को अविद्या व्याप्त नहीं होती, उसे विद्या ही व्याप्त होती है। इस लिए उस का नाश नहीं होता और वह भक्ति-पथ में निरंतर अग्रसर होता चलता है :

हरि सेवकहि न व्याप अविद्या । प्रभु प्रेरित व्यापइ तेहि विद्या ।
ताते नास न होइ दास कर । भेद भगति वाढ़इ बिहंगबर ।

(मानस, उत्तर० ७९)

राम-भक्ति का प्रादुर्भाव मुख्य रूप से कथा-श्रवण से होता है :

रघुपति भगति प्रेम परिमिति सी ।

(मानस, बाल० ३१)

जननि जनक सिय राम प्रेम के ।

(मानस, बाल० ३२)

कागभुशुंडि गरुड़ से रामभक्ति रूपी चिन्तामणि की प्राप्ति का उपाय बताते हुए कहते हैं :

सुगम उपाय पाइबे करे । नर हतभाग्य देहि भटभरे ।
पावन पर्वत वेद पुराना । राम कथा रुचिराकर नाना ।
ममीं सजन सुमति कुदारी । ग्यान बिराग नयन उरगारी ।
भाव सहित खोजै जो प्राणी । पाव भगति मनि सब सुख खानी ।

(मानस, उत्तर० १२०)

और शिव कथा को समाप्त करते हुए पार्वती से कहते हैं :

कहेउँ परम पुनीत इतिहासा । सुनत श्रवन छूटिहि भव पासा ।
प्रनत कल्पतरु करुनापुंजा । उपजइ प्रीति राम पद कंजा ।
मन क्रम बचन जनित अघ जाई । सुनहिं जे कथा श्रवन मन लाई ।

उन का कथन है कि वेदों ने जो अनेक साधन बताए हैं, उन सब का फल हरि-भक्ति ही है, और वह हरि-भक्ति कथा-श्रवण से अनायास ही प्राप्त हो जाती है :

जहँ लगि साधन वेद बखानी । सब कर फल हरि भगति भवानी ।
 सो खुनाथ भगति श्रुति गाई । रामकृपा काहुँ एक पाई ।
 सुनि दुर्लभ हरि भगति नर पावहिं बिनहि प्रयास ।
 जे यह कथा निरंतर सुनहि मानि निश्वास ॥

(मानस, उत्तर० १०६)

इसी लिए समस्त राम-भक्तों को यह इतना अधिक प्रिय हुआ करती है जितना संसार की कोई भी वस्तु नहीं :

राम उपासक जे जग माही । एहि सम प्रिय तिन्हें कहु नाहीं ।

(मानस, उत्तर० १३०)

यह रामकथा भक्ति के अतिरिक्त वैराग्य और ज्ञान को भी दृढ़ता प्रदान करने वाली है, और इस लिए मोह-नदी के लिए सुंदर नौका के समान है :

बिरति बिबेक भगति दृढ करनी । मोह नदी कहँ सुंदर तरनी ।

(मानस, उत्तर० १५)

संस्मृति-रोग के शमनार्थ इसी लिए यह सजीवनी के समान है :

रामकथा गिरिजा मैं बरनी । कलिमल समनि मनोमल हरनी ।

संस्मृति रोग सजीवन मूरी । राम कथा गावहि श्रुति सूरी ।

(मानस, उत्तर० १२९)

रामकथा समस्त सुखों को प्रदान करने वाली और भव का नाश करने वाली है । क्या की फलश्रुति कहते हुए स्वतः कवि कहता है :

यह सुभ संसु उमा संबादा । सुख संपादन समन विपादा ।

भवभंजन गंजन संदेहा । जनरंजन सजनप्रिय पहा ।

(मानस, उत्तर० १३०)

और फिर अंत में इस प्रकार कहते हुए ग्रंथ को समाप्त करता है :

पुण्यं पापहरं सदा शिवकरं विज्ञान भक्तिप्रदं ।

मायामोहमलापहं सुविमलं प्रेमांबुपूरं शुभं ।

श्रीमद्रामचरित्रमानसमिदं भक्त्यावगाहंति जे ।

ते संसार पतंग घोर किरणैदंछन्ति नो मानवाः ॥

(मानस, उत्तर० समाप्ति)

इस लिए, कवि का कथन है कि बिना हरिकथा के वस्तुतः मोह का नाश

होता ही नहीं :

बिनु सत्संग न हरि कथा तेहि बिनु मोह न भाग ।

(मानस, उत्तर० ६१)

इसी लिए कथा-श्रवण में अतृप्त अनुराग राम-भक्ति की सर्वप्रथम भूमिका मानी गई है; रामभक्ति की चौदह भूमिकाएँ बतलाते हुए वाल्मीकि सर्वप्रथम स्थान कथा-श्रवणानुराग को देते हैं :

सुनहु राम अब कहउँ निकेता । जहाँ असहु सिय लखन समेता ।

जिन्ह के श्रवन समुद्र समाना । कथा तुम्हारि सुभग सरि नाना ।

भरहिं निरंतर होहिं न पूरे । तिन्ह के हिय तुम कहूँ गृह खरे ।

(मानस, अयोध्या० १२८)

लक्ष्मण से भक्ति-योग का निरूपण करते हुए भागवत धर्म में अनुराग उत्पन्न होने के अनंतर उस को दृढ़ता देने के लिए राम 'श्रवणादिक' का ही समर्थन करते हैं :

श्रवणादिक नव भगति ढढाहीं । मम लीला रति अति मन माहीं ।

(मानस, प्ररण्य० १६)

और शवरी से नवधा-भक्ति का निरूपण करते हुए भक्ति के नव मेदों में पहला स्थान सत्संग को देते हुए राम कथानुराग को दूसरा ही स्थान देते हैं :

प्रथम भगति संतन्ह कर संग । दूसरि रति मम कथा प्रसंगा ।

(मानस, अरण्य० ३५)

इस कथा में श्रद्धा हरि कृपा से ही होती है :

अति हरि कृपा जाहि पर होई । पाउँ देइ एहिं मारग सोई ।

(मानस, उत्तर० १०९)

(५१) राम की यह कथा संत-समाज में ही प्राप्त होती है । 'साधु समाज-प्रयाग' का वर्णन करते हुए कवि कहता है कि उस में वह हरि तथा हर की कथा मिलती है जो समस्त विश्व का मंगल करने वाली होती है :

हरि हर कथा बिराजत बेनी । सुनत सकल सुद मंगल देनी ।

(मानस, गाल० २)

और पुनः रामकथा की प्रशंसा करते हुए बार-बार उस का संबंध वह सतों से बताता है :

सुजन सजीवन मूरि सुहाई ।...

संत समाज पयोधि रमा सी ।...

संत सुमति तिय सुभग सिंगारु ।...

राम चरित राकेस कर सरिस सुखद सब काहु ।

सज्जन कुमुद चकोर चित हित बिसेषि बड़ जाहु ॥

(मानस, बाल० ३१२)

इस लिए राम कथा जिन्हें प्रिय होती है वे सतों का इतना ही आदर करते हैं जितना भगवान का । राज्यारोहण के अनंतर शिव राम का स्तवन करते हुए यही कहते हैं :

अवलंब भवंत कथा जिन्हकें । प्रिय संत अनंत सदा तिन्ह कें ।

(मानस, उत्तर० १४)

इस सिद्धांत का एक सुंदर स्पष्टीकरण गोस्वामी जी ने गरुड़ को कागमुशुंडि के सत्संग के लिए शिव द्वारा प्रेरित कराते हुए किया है :

तबहि होइ सब संसय भंगा । जब बहु काल करिअ सतसंगा ।

सुनिअ तहाँ हरिकथा सुहाई । नाना भौंति मुनिन्ह जो गाई ।

जेहि महुँ आदि मध्य अवसाना । प्रभु प्रतिपाद्य राम भगवाना ।

नित हरि कथा होत जहँ भाई । पठवौं तहाँ सुनहु तुम्ह भाई ।

जाइहि सुनत सकल संदेहा । राम चरन होइहि अति नेहा ।

बिनु सतसंग न हरि कथा तेहि बिनु मोह न भाग ।

मोह गएँ बिनु राम पद होइ न दृढ़ अनुराग ॥

(मानस, उत्तर० १६)

इस लिए जिस प्रकार भक्ति के लिए वह हरि कृपा को प्रारम्भिक साधन के रूप में बताते हैं उसी प्रकार संतों की अनुकूलता को भी । लक्ष्मण से भक्ति-योग का निरूपण करते हुए उस के साधनों की व्याख्या करने के पूर्व ही राम इस तथ्य की ओर निर्देश करते हैं :

भगति तात अनुपम सुखमूला । मिलइ जो संत होई अनुपूला ।

(मानस, अरण्य १६)

तुलसीदास सतों का स्थान शिव तथा विष्णु से नीचा नहीं मानना चाहते हैं, और एक स्थान पर शिव-निंदा का प्रकरण आने पर अनवसर भी सत-निंदा को वे उतना ही गर्हित कहते हैं जितना शिव अथवा विष्णु की निंदा को । शिव में वे वस्तुतः सत का आदर्श उपस्थित करते हैं : कदाचित् इस लिए

भी वे शंभु-निंदा का प्रकरण आने पर वे संत-निंदा का उल्लेख भी करते हैं :

संत संभु श्रीपति अपबादा । सुनिअ जहाँ तहँ असि मरजादा ।
काटिअ तासु जीभ जो बसाई । श्रवन मूँदि न त चलिअ पराई ।

(मानस, बाल० ६४)

एक स्थान पर तो उन्हो ने संतों का स्थान अनंत के समान कहा है :

जानेसु संत अनंत समाना ।

(मानस, उत्तर० १०९)

और एक अन्य स्थान पर संत को अनंत के साथ ही स्थान भी दिया है :

प्रिय संत अनंत सदा तिन्हकें ।

(मानस, उत्तर० १४)

और कभी-कभी, तो उन्हें राम से भी अधिक कहा है :

मोरें मन प्रभु अस विस्वासा । राम ते अधिक राम कर दासा ।

(मानस, उत्तर० १२०)

फलतः इस में आश्चर्य ही क्या यदि शारदा तथा श्रुतिर्या भी उन के गुणों का गान नहीं कर सकती :

मुनि सुनु साधुन्ह के गुन जेते । कहि न सकहिँ श्रुति सारद तेते ।

(मानस, अरण्य० ४६)

और ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव भी 'साधु महिमा' कहते हुए सकुचाते हैं :

बिधि हरि हर कवि कोबिद बानी । कहत साधु महिमा सकुचानी ।

(मानस, बाल० ३)

कदाचित् यही कारण है कि 'मानस' में मगलाचरण, सुर-वंदना, और गुरु-वंदना, के बाद ही कवि ने सतों की वंदना की है और उन का परिचय दिया है ।^१

तुलसीदास संत-भक्ति को राम-भक्ति के लक्षणों में एक प्रमुख स्थान देते हैं । लक्ष्मण से भक्ति-योग का निरूपण करते हुए तो राम उस का ऐसा उल्लेख करते ही हैं :

संत चरन पंकज अति प्रेमा ।

(मानस, अरण्य० १६)

शचरी से 'नवधा भक्ति' का निरूपण करते हुए संत-संग को अपनी भक्ति का

प्रथम रूप बताते हैं :

प्रथम भगति संतन्ह कर संगी ।

(मानस, अरण्य० ३५)

और पुनः अयोध्या निवासियों से भक्ति-पथ का निरूपण करते हुए संत-संग को अपने भक्ति का एक प्रमुख लक्षण बताते हैं :

प्रीति सदा सजन संसर्गा ।

(मानस, उत्तर० ४६)

(५२) संतों के लक्षण कवि ने स्थान-स्थान पर बताया है। पर उन का सर्व-प्रधान लक्षण यह है कि वे निरंतर दूसरों का हित-साधन करते हैं। साथ ही सतजन सुखदाताओं तथा दुःखदाताओं दोनों में समान बुद्धि रखते हैं, और दोनों का हित करते हैं :

बदुँ संत समान चित हित अनहित नहिं काँइ ।

अंजलिगत सुभ सुमन जिमि सम सुगंध कर जोइ ॥

(मानस, बाल० ३)

लोक-मंगल की कामना उन में प्रमुख रूप से पाई जाती है :

संत सरल चित जगत हित जानि सुभाउ सनेह ।

(मानस, बाल० ३)

और वे निःस्वार्थ भाव से दूसरों का हित करते हैं :

हेतु रहित परहित रत सीला ।

(मानस, अरण्य० ४६)

विश्व-मैत्री की भावना उन में हुआ ही करती है :

श्रद्धा छमा भयत्री दाया ।

(मानस, अरण्य० ४६)

सीतलता सरलता भयत्री ।

(मानस, उत्तर० ३८)

उन के साथ जो कोई अपकार करते हैं उन का भी वे उपकार ही करते हैं :

उमा भंत कहइ इहइ यदाई । मंद करत जो करहिं भलाई ।

(मानस, सुंदर० ४१)

निरादर तथा आदर दोनों में ही वह सुखी रहते हैं, और निंदा तथा स्तुति में वह समान भावना रखते हैं :

सम मानि निरादर आदरही । सब संत सुखी बिचरंति मही ।

(मानस, उत्तर० १४)

निंदा अस्तुति उभय सम ममता मम पद कंज ।

(मानस, उत्तर० ३८)

संत तो उस चंदन के वृक्ष के समान होते हैं जो अपना समूल नाश करने वाले को भी अपनी स्वभाविक शीतलता और सुगंधि प्रदान करता है :

काटइ परसु मलय सुनु भाई । निज गुन देह सुगंधि बसाई ।

(मानस, उत्तर० ३७)

संत दूसरों के ही दुःख से दुखी और दूसरों के ही सुख से सुखी हुआ करते हैं :

पर दुख दुख सुख सुख देखे पर ।

(मानस, उत्तर० ३८)

उन का प्रेम मानवमात्र तक नहीं सीमित रहता बल्कि वे जीवमात्र से निर्वैर हुआ करते हैं :

सम अभूत रिषु.....

(मानस, उत्तर० ३८)

दूसरों का वचन, मन तथा कर्म से—सभी प्रकार से—उपकार करना संतों का सहज स्वभाव हुआ करता है । वे दूसरों के लिए, दूसरों को सुख पहुँचाने के लिए, स्वतः कष्ट उठाया करते हैं :

पर उपकार बचन मन काया । संत सहज सुभाउ खगाराया ।

संत सहहिं दुख परहित लागी ।

(मानस, उत्तर० १२१)

वे भोजपत्र के वृक्षों के समान हैं जो दूसरों को लाभ पहुँचाने के लिए नित्य ही यातनाएँ सहा करते हैं :

भूज तरु सम संन कृपाला । परहित निति सह विपति दिसाला ।

(मानस, उत्तर० १२१)

अधिकतर कवि संत-हृदय की तुलना नवनीत से किया करते हैं किंतु हमारे कवि का कथन है कि वस्तुतः यह तुलना ठीक नहीं है, क्योंकि नवनीत तो कभी-कभी स्वतः भी द्रवित हो जाया करता है किंतु संतजन अपने दुःख से कभी नहीं द्रवित होते, वे सदैव दूसरों के ही दुःख से द्रवित होते हैं :

संत हृदय नवनीत समाना । कहा कबिन्ह परि कहइ न जाना ।

निज परिताप द्रव्ह नवनीता । पर दुख द्रवहि संत सुपुनीता ।

(मानस, उत्तर० १२५)

संतों के अन्य लक्षणों में सर्वप्रधान है उन का राम-भक्त होना :
सुद मंगल मय संत समाजू । जो जग जंगम तीरथराजू ।
राम भक्ति जहँ सुर सरि धारा ।

(मानस, बाल० २)

राम के चरणों को छोंड़कर उन्हें और कुछ भी—यहाँ तक कि अपना शरीर भी प्रिय नहीं होता :

तजि मम चरन सरोज प्रिय तिन्ह कहँ देह न गेहु ।

(गान्ध, अरण्य० ४६)

वे सर्वदा ही राम की लीलाओं का गान किया करते हैं और उसे सुना करते हैं :
गावहि सुनहि सदा मम लीला ।

(मानस, अरण्य० ४७)

वे मन, कर्म, और वचन, से राम के भक्त हुआ करते हैं :

मम क्रम वच मम भगत अमाया ।

(मानस, उत्तर० ३८)

उन्हे राम के चरणों में समत्व हुआ करता है :

... .. समता मम पद कंज ।

(मानस, उत्तर० ३८)

वे निष्काम भाव से राम के नाम में रत रहने वाले हुआ करते हैं :

बिगत काम मम नामपरायण ।

(मानस, उत्तर० ३८)

इसी लिए राम-भक्तों के भी लक्षण वे ही बताए गए हैं जो संतों के;
राम-भक्तों को तो संत होना ही चाहिए :

सब के प्रिय सब के हितकारी । दुख सुख सरिस प्रसंसा गारी ।

(मानस, अष्टाव्या० १३०)

सगुन उपासक परहित निरत नीति दृढ नेम ।

(मानस, नु द्दर० ४८)

वैर न बिग्रह आस न आसा । सुखमय ताहि सदा सब आसा ।

(गान्ध, उत्तर० ४६)

राम भगर्त परहित निरत परदुख दुखी दयालु ।

(मानस, अयोध्या० २१९)

जे हरषहिं पर संपति देखी । दुखित होहिं पर बिपति बिसेखी ।

जिन्हहिं राम तुम्ह प्रानपिआरे । तिन्ह के मन सुभ सदन तुम्हारे ।

(मानस, अयोध्या० २३०)

सो अन्यय जाके असि मति न टरइ हनुमंत ।

मैं संवक सचराचर रूप स्वामि भगवंत ॥

(मानस, अयोध्या० १०९)

इन संतों के शेष लक्षण राम-भक्त के लक्षणों में आ जाते हैं इस लिए उन के संबंध में किसी प्रकार के विस्तार की आवश्यकता यहाँ पर नहीं है । प्रमुख रूप से संतों की इन्ही के दो विशेषताओं के कारण उन का सत्संग करने के लिए स्थान-स्थान पर आदेश किया जाता है ।

खलों का परिचय कराते हुए इसी प्रकार संतों के इन दो लक्षणों के विलोम प्रमुख रूप से सामने रखे जाते हैं :

बहुरि बंदि खल गन सति भाएँ । जे बिनु काज दाहिनेहु बाएँ ।

परहित हानि लाभ जिन्हकरे । उजरेँ हरष बिषाद बसेरें ।

हरि हर जस राकेस राहु से । पर अकाज भट सहसबाहु से ।

जे पर दोष लखहिं सहसाखी । परहित घृत जिनके मन भाखी ।

तेज कृसानु रोष महिसेषा । अघ अवगुन धन धनी धनेसा ।

उदय केत सम हित सबही के । कुंभकरन सम सोवत नीके ।

पर अकाजु लागि तनु परिहरही । जिमि हिम उपल कृषी दलि गरहीं ।

उदासीन अरि भीत हित सुनत जरहिं खल रीति ।

जानु पानि जुग जोरि जन बिनती करइ सप्रीति ॥

(मानस, बाल० ४)

सुनहु असंतन केर सुभाऊ । भूलेहु संगति करिअ न काऊ ।

तिन्हकर संग सदा दुखदाई । जिमि कपिलहि घालइ हरहाई ।...

करहिं मोह बस द्रोह परावा । संत संग हरि कथा न भावा ।

(मानस, उत्तर० ३०-४०)

और इसी प्रसंग में धर्म के संबंध में अपना वक्तव्य देते हुए राम कहते हैं :

परहित सरिस धर्म नहिं भाई । पर पीड़ा सम नहिं अधमाई ।
निर्णय सकल पुरान बेद कर । कहेउं सात जानहिं कोबिद नर ।
नर सरीर धरि जे पर पीरा । करहिं ते सहहिं महा भवभीरा ।
करहिं मोह बस नर अघ नाना । स्वारथ रत परलोक नसाना ।
काल रूप तिन्ह कहैं मै आता । सुभ अरु असुभ कर्म फल दाता ।
त्यागहि कर्म सुभासुभ दायक । भजहिं मोहि सुरनर मुनि नायक ।
संत असंतन्ह के गुन भाषे । तेन परहिं भव जिन्ह लखि राखे ।

(मानस, उत्तर० ४१)

मत-असंत संबंधी प्रथम भेद पर कागभुशुंडि भी बल देते हैं—यत्कि उसे ही वे वहाँ दोनों में एकमात्र भेद के रूप में बताते हैं :

पर उपकार वचन मन काया । संत सहज सुभाउ खगराया ।
संत सहहिं दुख परहित लागी । पर दुख हेतु असंत अभागी ।
भूर्ज तरु सम संत कृपाळा । परहित निति सह विपति बिसाला ।
सन इव खल पर बंधन करई । खाल कटाइ विपति सहि सरई ।
खल विनु स्वारथ पर अपकारी । अहि मूयक इव सुनु उरगारी ।
पर संपदा बिनासि नसाहीं । जिमिसलि हति हिमउपल बिलाही ।
दुष्ट उदय जग आरति हेतू । जया प्रसिद्धि अधम ग्रह केतू ।
संत उदय संतत हितकारी । बिस्व सुखद जिमि इंदु तमारी ।

(मानस, उत्तर० १२१)

स्वतः कवि ने भी पहले अंतर पर इस प्रकार का बल दिया है :

बंदउँ संत असज्जन चरना । दुखप्रद उभय बीच कलु वरना ।
बिहुरत एक प्रान हरि लेहीं । मिलत एक दुख दारुन दुख देहीं ।

(मानस, बाल० ५)

संतों-असंतों के संबंध में इतने विस्तृत परिचय की आवश्यकता कवि ने इस लिए समझी है कि जिस प्रकार सत्तों का सग प्राप्त करने के लिए प्रयत्न करना चाहिए उसी प्रकार असत्तों के सग से बचने के लिए भी प्रत्येक साधक को सतर्क रहना चाहिए । और यह बात बिना दोनों के गुणदोष ज्ञान के हो नहीं सकती, इस लिए वे कहते हैं :

खल अघ अगुन साधु गुन गाहा । उभय अपार उदधि अवगाहा ।
तेहि तें कलु गुन दोष बखाने । संग्रह त्याग न विनु पहिचाने ।..

जह चेतन गुन दोष भय बिस्व कीन्ह करतार ।

मंत हंस गुन गहहिं पय परिहरि बारि बिकार ॥

(मानस, बाल० ६)

जिस प्रकार खलों का त्याग इस साधना में आवश्यक है उसी प्रकार नारी का भी । वस्तुतः किसी अज्ञात कारण से कवि ने आवश्यकता से अधिक, और कभी-कभी अपने प्रसंग से कुछ बाहर निकल कर भी, नारी-भर्त्सना की है । ऊपर हम इस संबंध में विस्तारपूर्वक विचार कर चुके हैं, इस लिए यहाँ पुनरुक्ति अनावश्यक होगी ।^१

(५३) भक्ति संतों के अनुकूल होने पर ही प्राप्त होती है :

भगति तात अनुपम सुखमूला । मिलइ जो संत होहिं अनुकूला ।

(मानस, ऋष्य० १६)

बिना संतों की सहायता के भक्ति किसी को नहीं प्राप्त हुई है: वस्तुतः संतों ने ही ब्रह्म-पयोनिधि का मंथन कर उस कथा रूपी सुधा को निकाला है जिस की ही मधुरता भक्ति है :

राम सिंधु घन सज्जन धीरा । चंदन तरु हरि संत समीरा ।

सब कर फल हरि भगति सुहाई । सो बिनु संत न काहूँ पाई ।

अस बिचारि जोइ कर सतसंगा । राम भगति तेहि सुलभ बिहंगा ।

ब्रह्म पयोनिधि मंदर ग्यान संत सुर आहिं ।

कथा सुधा मधि काढहिं भगति मधुरता जाहिं ॥

(मानस, उत्तर० १२०)

भक्ति बिना सत्संग के नहीं हो सकती. और सत्संग का प्राप्त होना ही संवृति का अंत है :

भक्ति सुतंत्र सखल सुख खानी । बिनु सतसंग न पावहिं प्राणी ।

पुन्य पुंज बिनु मिलहिं न अंता । नतसंगति संवृति कर अंता ।

(मानस, उत्तर० ४५)

वहें भाग पाइअ सतसंगा । यिनहिं प्रयास होइ भवभंगा ।

(मानस, उत्तर० ३३)

इस लिए सत्संग ही समस्त सुख का मूल है और वही समस्त साधनों का सुंदर फल है :

सतसंगति सुख मंगल मूला । सोइ फल सिधि सब साधन फूला ।

(मानस, बाल० ३)

इस सत्संग से जो सुख प्राप्त हाता है अन्य सुखों की तो उस के साथ कोई तुलना ही नहीं हो सकती; वह तो स्वर्ग और अपवर्ग (निर्वाण) के सुख से भी बड़ा है :

संत मिलन सम सुख जग नाही ।

(मानस, उत्तर० १२१)

तात स्वर्ग अपवर्ग सुख बरिअ तुला एक अंग ।

तूल न ताहि सकल मिलि जो सुख तब सतसंग ॥

(मानस, सुंदर० ४)

इसी लिए शिव भी राम की भक्ति के साथ उन से उस सत्संग की याचना करते हैं जो उस का अनिवार्य साधन है :

बार बार बर मोंगडै हरपि देहु श्री रंग ।

पद सरोज अनपायनी भगति सदा सतसंग ॥

(मानस, उत्तर० १४)

स्वतः शिव को ही यह रामकथा कागभुशुडि के सत्संग से प्राप्त हुई है इस लिए वे क्यों न इस प्रकार के वर की याचना करें ।

यह सत्संग भी राम कृपा के बिना प्राप्त नहीं होता :

बिनु सतसंग बिबेक न होई । राम कृपा बिनु सुलभ न सोई ।

(मानस, बाल० ३)

हरि-कृपा के बिना सत कभी नहीं मिलते । हनुमान-दर्शन पर विभीषण यही कहते हैं :

अब मोहिं भा भरोस हनुमंता । बिनु हरिकृपा मिलहिं नहि संता ।

(मानस, सुंदर० ७)

कागभुशुडि भी गरुड़ से यही कहते हैं :

निगमागम पुरान मत एहा । कहहिं सिद्ध मुनि नहि संदेहा ।

संत बिसुद्ध मिलहिं पै तेही । चितवहिं राम कृपा करि जेही ।

(मानस, उत्तर० ६९)

और पार्वती से शिव भी इसी बात का समर्थन करते हैं :

गिरिजा संत समागम सम न लाभ कहु आन ।

बिनु हरि कृपा न होइ सो गावहि वेद पुरान ॥

(मानस, उत्तर० १२५)

संतों की प्राप्ति का एक उपाय और भी है, “पुण्य-पुंज” से भी वे प्राप्त हो सकते हैं—किंतु “पुण्य-पुंज” से तो हरिकृपा हो भी जाती होगी :

पुण्य पुंज बिनु मिलहिं न संता । सतसंगति संसृति कर अंता ।

(५४) इस साधन-पथ में गुरुकृपा भी बड़ी सहायक हुआ करती है । उन के चरण-नख का प्रकाश मोहतम का नाश करता है, और उस राम-चरित्र का सम्यक् परिचय कराता है जो अन्यथा अधिकाश रहस्यपूर्ण हुआ करता है :

श्री गुरु पद नख मनिगन जोती । सुमिरत दिव्य दृष्टि हियँ होती ।

दलन मोह तम सो सुप्रकासू । बडे भाग उर आवइ जासू ।

उघरहिं बिमल बिलोचन ही के । मिटहिं दोष दुखभव रजनी के ।

सुझहिं रामचरित मनि मानिक । गुपुत प्रगट जहँ जो जेहि खानिक ।

जथा सुअंजन अंजि दग साधक सिद्ध सुजान ।

कौतुक देखत सैल वन भूतल भूरि निधान ॥

(मानस, बाल० १)

इसी कारण गुरु की समता सूर्य से करते हुए कवि उन के उपदेश रूपी किरणों को मोहाधकार का नाश करने वाला बताता है :

बंदउँ गुरु पदकंज कृपासिंधु नररूप हर ।

महामोह तम पुंज जासु बचन रबिकर निकर ॥

(मानस, बाल० १)

और इसी लिए गुरु के चरणों की धूलि को वह भव-नाशक कहता है :

अमिअ मूरि मय चूरन चारू । समन सकल भवरुज परिवारू ।

(मानस, बाल० १)

इन गुरु की सहायता से समस्त संशय-भ्रमसमुदाय उसी प्रकार नष्ट हो जाते हैं जिस प्रकार शरद ऋतु के आने पर बरसाती कीड़े-मकोड़े नष्ट हो जाते हैं :

भूमि जीव संकुल रहे गए सरद रितु पाइ ।

सदगुरु मिलें जाहिं जिमि संसय भ्रम समुदाइ ॥

(मानस, किष्किथा० १७)

कवि का तो कथन है, गुरु की सहायता के बिना किसी भी व्यक्ति के लिए—चाहे वह ब्रह्मा या शंकर के ही समान क्यों न हो—भवसागर को पार करना असंभव है :

गुरु धिनु भवनिधि तरह न कोई । जौ बिरंचि संकर सम होई ।

(मानस, उत्तर० ९३)

इसी लिए राम-भक्ति की चौदह भूमिकाओं में से एक में गुरु-भक्ति को स्थान देते हुए वाल्मीकि गुरु को आराध्य से भी बढ़कर समझने का उल्लेख करते हैं :

तुम्ह तैं अधिक गुरहि जियँ जानी । सकल भायँ सेवहिँ सनमानी ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

और राम स्वतः शवरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए कथानुराग और सत्सग के बाद ही इस को भक्ति के तीसरे स्वरूप के रूप में स्थान देते हैं :

गुर पद पंकज सेवा तीसरि भगति अमान ।

(मानस, अरण्य० ३५)

(५५) नाम-स्मरण राम-भक्ति के प्रादुर्भाव के लिए एक अत्यंत उपयोगी और सुलभ साधन है । 'मानस' के प्रारम्भ में ही 'नाम का विषय लेकर कवि ने जितनी युक्ति और सहृदयता पूर्वक उस का निर्वाह किया है उससे यह तो ज्ञात होता ही है कि महाकवि नीरस से नीरस विषय को कितना सरस बना कर उपस्थित कर सकता है, साथ ही नाम के प्रति उस का असीम और अनुपम अनुराग भी दिखाई पड़ता है । पूरा प्रकरण ऐसा है कि कदाचित् उस का प्रत्येक अंश यहाँ पर दिया जा सकता है । अनेक दृष्टिकोणों से विचार कर कवि ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि 'राम' नाम न केवल निर्गुण ब्रह्म से बड़ा है बल्कि सगुण ब्रह्म राम से भी बड़ा है—और यहाँ पर कदाचित् वह अपनी एक रहस्य-मयी विचार-धारा का किंचित् परिचय देता है । नाम-स्मरण को वह भक्ति का एक अनिवार्य अंग उसी प्रकार बताता है जिस प्रकार सावन और भादों मास वर्षा ऋतु के लिए हुआ करते हैं :

बरपा रितु रघुपति भगति तुलसी सालि सुदास ।

राम नाम बर बरन जुग सावन भादव मास ॥

(मानस, बाल० १९)

तुलसीदास के लिए तो 'राम' नाम के दोनों अक्षर राम लक्ष्मण के समान प्रिय हैं :

कहत सुनत सुमिरत सुठि नीके । राम लखन सम प्रिय तुलसी के ।

(मानस, बाल० २०)

और, उन की भाँक्त रूपी सुदरी के लिए वे कर्णभूषणों के समान हैं :

भगति सुतिय कल करन विभूषन ।

(मानस, बाल० २०)

नाम-स्मरण से रूप-ज्ञान के विना भी स्नेह का प्रादुर्भाव हो जाता है इस लिए नाम-स्मरण वास्तविक भक्ति का एक सुलभ साधन है :

देखिअहिं रूप नाम आधीना । रूप ग्यान नहिं नाम बिहीना ।

रूप बिसेष नाम बिनु जानें । करतल गत न परहिं पहिचानें ।

सुमिरिअ नाम रूप बिनु देखें । आवत हृदय सनेह बिसेषें ।

(मानस, बाल० २१)

राम-भक्त चार प्रकार के हुआ करते हैं : ज्ञानी, जिज्ञासु अर्थार्थी और आर्त ।

इन चारों प्रकार के भक्तों के लिए नाम एक प्रमुख आधार हुआ करता है :

नाम जोहँ जपि जागहिं जोगी । बिरति बिरंचि प्रपंच बियोगी ।

ब्रह्मसुखहिं अनुभवहिं अनूपा । अकथ अनामय नाम न रूपा ।

जाना चाहि गूढ गति जेऊ । नाम जोहँ जपि जानहिं तेऊ ।

साधक नाम जपहि लय लाएँ । होहि सिद्ध अनिमानिक पाएँ ।

जपहि नामु जन आरत भारी । मिटहि कुसंकट होहि सुखारी ।

राम भगत जग चारि प्रकारा । सुकृती चारिउ अनघ उदारा ।

चहँ चतुर कहँ नाम अधारा । ज्ञानी प्रभुहि बिसेष पिआरा ।

सकल कामना हीन जे राम भगति रस लीन ।

नाम सुप्रेम पियूष हृद तिन्हहँ किए मन मीन ॥

(मानस, बाल० २२)

नाम की महिमा तो ऐसी है कि राम भी उस का गान नहीं कर सकते :

कहउँ कहाँ लागि नाम बढ़ाई । राम न सकहिं नाम गुन गाई ।

(मानस, बाल० २६)

कलिकाल में नाम-स्मरण समस्त आध्यात्मिक साधनों से अधिक प्रभाव-शाली है :

नहि कलि करम न भगति बिबेकू । राम नाम अवलंबन एकू ।

(मानस, बाल० २७)

कृतजुग त्रेताँ द्वापर पूजा मख अरु जोग ।
जो गति होइ सो कलि हरि नाम ते पावहिँ लोग ॥

(मानस, उत्तर० १०२)

शिव काशी में मुक्ति के लिए इसी 'राम' मंत्र का उपदेश दिया करते हैं :

महामंत्र जोइ जपत महेसू । कासी मुक्ति हेतु उपदेसू ।

(मानस, बाल० १९)

इसी नाम के बल पर काशी में मृत्यु प्राप्त करते हुए व्यक्ति को वे अनंत शांति और सुख प्रदान करते हैं :

कासीं मरत जंतु अवलोकी । जासु नाम बल करउँ विसोकी ।

(मानस, बाल० ११९)

इस नाम के स्मरण से भवसागर को पापी भी तर जाता है :

पापिउ जा कर नाम सुमिरहीं । अति अपार भव सागर तरहीं ।

(मानस, किष्किंधा० २९)

औरों की तो बात ही क्या, वे तो इस का आश्रय लेकर अनायास ही उस को पार कर जाते हैं :

सुनहु भानुकुल केतु जामवंत कर जोरि कह ।

नाथ नाम तव सेतु नर चढि भव सागर तरहिँ ॥

(मानस, लंका० १)

बिस्वास करि सब आस परिहरि दास तव जे होइ रहे ।

जपि नाम तव विनु भ्रम तरहिँ भव नाथ सो समराम है ।

(मानस, उत्तर० १३)

इस नाम ने गणिका अजामिल, व्याध, गीध गजादि सभी को तार दिया यह कहते हुए तो गोस्वामी जी थकते ही नहीं । ग्रंथ की समाप्ति ही वह इसी नाम के नाते राम को नमस्कार करते हुए करते हैं :

पाई न केहि गति पतितपावन राम भजि सुनु सठ मना ।

गनिऊ अजामिल व्याध गीध गजादि खल तारे घना ।

आभीर जमन किरात ग्वस स्वपचादि अति अधरूप जे ।

कहि नाम शरक तेपि पावन होहिँ राम नमामि ते ।

(मानस, उत्तर० १३०)

और अपनी गचना में वह केवल एक यही गुण बतलाते हैं—अर्थात् केवल

इसी नाते वह रचना में प्रवृत्त होते हैं :

भनिति मोरि सब गुन रहित बिस्व विदित गुन एक ।

सो बिचारि सुनिहहिं सुमति जिन्हके बिमल बिबेक ॥

एहि महँ रघुपति नाम उदारा । अति पावन पुरान श्रुति सारा ।

मंगलभवन अमंगलहारी । उमा सहित जेहि जपत पुरारी ।

(मानस, बाल० ९-१०)

और इसी के अनुसार वे काव्य-रचना संबंधी अपना सिद्धांत निरूपित करते हैं :

भनिति बिचित्र सुकवि कृत जोऊ । राम नाम बिनु सोहन सोऊ ।

बिधु बदनी सब भाँति सँवारी । सोह न बसन बिना वर नारी ।

सब गुन रहित कुकवि कृत बानी । राम नाम जस अंकित जानी ।

सादर कहहिं सुनहिं बुध ताही । मधुकर सरिस संत गुन ग्राही ।

(मानस, बाल० १०)

भगवान के समस्त नामों में से 'राम' हमारे कवि को सर्वाधिक प्रिय है, इसी कारण वह नारद से तद्विषयक एक वर की याचना भी करवाता है :

जद्यपि प्रभु के नाम अनेका । श्रुति कह अधिक एक तैं एका ।

राम सकल नामन्ह ते अधिका । होउ नाथ अघ खग गन बधिका ।

राका रजनी भगति तव राम नाम सोइ सोम ।

अपर नाम उडगान बिमल बसहु भगत उर व्योम ॥

(मानस, अरण्य० ४०)

इस लिए कवि के अनुसार अन्य धर्माचरणों के साथ ही 'राम' मंत्र-जाप राम-भक्ति की एक आवश्यक भूमिका है । वाल्मीकि इस को राम-भक्ति की चौदह भूमिकाओं में पाँचवाँ स्थान देते हुए कहते हैं :

मंत्र राजु नित जपहिं तुम्हारा । पूजहि तुम्हहिं सहित परिवारा ।

सबु कर साँगहिं एक फलु रामचरन रति होउ ।

तिन्हकें मन मंदिर बसहु सिय रघुनंदन दोउ ॥

(मानस, अयोध्या० १२९)

राम स्वतः नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए उसे पाँचवाँ स्थान देते हैं :

मंत्र जाप मम हृद बिस्वासा । पंचम भजन सो वेद प्रकासा ।

(मानस, अरण्य० ३६)

और पुनः वे भक्तिपथ का निरूपण करते हुए अपने "नाम रत्न" को भक्तों में

इसी नाते वह रचना में प्रवृत्त होते हैं :

भनिति मोरि सब गुन रहित बिस्व विदित गुन एक ।

सो बिचारि सुनिहहिं सुमति जिन्हके बिसल बिबेक ॥

एहि महँ रघुपति नाम उदारा । अति पावन पुरान श्रुति सारा ।

मंगलभवन अमंगलहारी । उमा सहित जेहि जपत पुरारी ।

(मानस, बाल० ९-१०)

और इसी के अनुसार वे काव्य-रचना सबधी अपना सिद्धांत निरूपित करते हैं :

भनिति बिचित्र सुकवि कृत जोऊ । राम नाम बिनु सोहन सोऊ ।

बिधु बदनी सब भौंति सँचारी । सोह न बसन बिना बर नारी ।

सब गुन रहित कुकवि कृत बानी । राम नाम जस अंकित जानी ।

सावर कहहिं सुनिहिं बुध ताही । मधुकर सरिस संत गुन ग्राही ।

(मानस, बाल० १०)

भगवान के समस्त नामों में से 'राम' हमारे कवि को सर्वाधिक प्रिय है, इसी कारण वह नारद से तद्विषयक एक वर की याचना भी करवाता है :

जद्यपि प्रभु के नाम अनेका । श्रुति कह अधिक एक तें एका ।

राम सकल नामन्ह ते अधिका । होउ नाथ अघ खग गन अधिका ।

राका रजनी भगति तब राम नाम सोह सोम ।

अपर नाम उदगन बिसल बसहु भगत उर व्योम ॥

(मानस, अरण्य० ४२)

इस लिए कवि के अनुसार अन्य धर्माचरणों के साथ ही 'राम' मंत्र-जाप राम-भक्ति की एक आवश्यक भूमिका है । वाल्मीकि इस को राम-भक्ति की चौदह भूमिकाओं में पाँचवाँ स्थान देते हुए कहते हैं :

मंत्र राजु नित जपहिं तुम्हारा । पूजहिं तुम्हहिं सहित परिवारा ।

सबु कर माँगाहिं एक फलु रामचरन रति होउ ।

तिन्हकें मन मंदिर बसहु सिय रघुनंदन दोउ ॥

(मानस, अयोध्या० १२९)

राम स्वतः नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए उसे पाँचवाँ स्थान देते हैं :

मंत्र जाप मम इह बिस्वासा । पंचम भजन सो वेद प्रकासा ।

(मानस, अरण्य० १६)

और पुनः वे भक्तिपथ का निरूपण करते हुए अपने "नाम रत" को भक्तों में

इस प्रकार स्थान देते हैं :

मम गुन ग्राम नाम रत गत ममता मद कोह ।

ताकर सुख सोइजानइ परानंद संदाह ॥

(मानस, उत्तर० ४६)

(५६) स्वरूपासक्ति अर्थात् राम के पारमार्थिक स्वरूप का साक्षात्कार करने की प्रबल आकांक्षा भक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है ; रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में दूसरा स्थान वाल्मीकि इसी को देते हैं :

लोचन चातक जिन्ह करि राखे । रहहिं दरस जलधर अभिलाषे ।

निदराहि सरित सिधु सर बारी । रूप बिहु जल होहि सुखारी ।

तिन्ह के हृदय सदन सुखदायक । बसहु बंधु सिय सह रघुनायक ।

(मानस, अयोध्या० १२८)

(५७) यश-कीर्तनासक्ति भक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है; उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में तीसरा स्थान वाल्मीकि इसी को देते हैं :

जसु तुम्हार मानस बिमल हंसिनि जीहा जासु ।

मुकुताहल गुन गन चुनइ बसहु राम हिये तासु ॥

(मानस, अयोध्या० १२८)

लक्ष्मण से भक्तियोग का निरूपण करते हुए इस गुणगान को राम अपनी भक्ति के लक्षणों में पाँचवाँ स्थान देते हैं :

मम गुन गावत पुलक सरीरा । गदगद गिरा नयन बह नीरा ।

(मानस, अरण्य० १६)

शवरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए राम अपने “गुनगान गान” को भक्ति के स्वरूपों में चौथा स्थान देते हैं :

चौथि भगति मम गुनगन करइ कपट तजि गान ।

(मानस, अरण्य० ३५)

अवध-निवासियों से भक्तिपथ का निरूपण करते हुए राम पुनः “अपने गुनग्राम रत” को भक्तों में स्थान देते हैं :

मम गुन ग्राम नाम रत.....

(मानस, उत्तर० ४६)

अपने अतःकरण के तम की शांति के लिए तुलसीदास ने भी इसी उपाय का अवलंबन किया :

मत्वातद्वरधुनाथ नाम निरतं स्वान्तस्तमःशान्तये ।

भाषाबद्धमिदं चकार तुलसीदासस्तथा मानसम् ।

(मानस, उत्तर० समाप्ति)

भाषाबद्ध करवि में सोई । मोरें मन प्रबोध जेहि होई ।

निज संदेह मोह अम हरनी । करउँ कथा भव सरिता तरनी ।

(मानस, बाल० ३१)

स्वान्तःसुखाय तुलसी रघुनाथगाथा भाषानिबन्धमतिमञ्जुलमातनोति ।

(मानस, बाल० ९)

अपने जीवन का एक मात्र लक्ष्य तुलसीदास ने इसी को बनाया, और उन्हो ने अनेक छंदों में और अनेक काव्य-परिपाटियों में इस कथा का गान किया ।

(५८) पूजासक्ति अर्थात् रामार्चन में अनुराग रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है । वाल्मीकि इस को रामभक्ति की चौदह भूमिकाओं में से चौथी में स्थान देते हैं :

प्रभु प्रसाद जुचि सुभग सुबासा । सादर जासु लहइ नित नासा ।

तुम्हहि निवेदित भोजन करहीं । प्रभु प्रसाद पट भूषन धरहीं ।...

कर नित करहि राम पद पूजा । राम भरोस हृदय नहि दूजा ।...

राम बसहु तिन्हके मन माहीं ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

(५९) रामतीर्थों की यात्रा रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है । उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में से चौथी में इसे भी स्थान देते हुए वाल्मीकि कहते हैं :

चरन रामतीरथ चलि जाहीं । राम बसहु तिन्हके मन माहीं ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

राम-तीर्थों का सेवन भव शांति के लिए भी एक प्रयासहीन साधन बताया जाता है ; स्वतः राम ने स्वसामीप्य तथा स्वसालोक्य की प्राप्ति के लिए सरयू-स्नान तथा अयोध्या-निवास को सब से सुगम उपाय बताया है :

सुसु कपीस अंगद लंकेसा । पावन पुरी रुचिर यह देसा ।

जद्यपि सब वैकुण्ठ बखाना । वेद पुरान बिदित जगु जाना ।

अवधपुरी सम प्रिय नहि सोऊ । यह प्रसंग जानहु कोउ कोऊ ।

जन्मभूमि मम पुरी सुहावनि । उत्तर दिसि सरजू बह पावनि ।

जा मञ्जन तैं बिनिहि प्रयासा । मम समीप नर पावहि बासा ।

अति प्रिय मोहिं इहाँ के वासी । मम धामदा पुरी सुखरासी ।

(मानस, उत्तर० ४)

स्वकृत सेतु को भी इसी प्रकार राम महत्व देते हैं :

मम कृत सेतु जो दरसनु करिहीं । सो बिनु अम भवसागर तरिही ।

(मानस, लंका० ३)

(६०) ब्राह्मण-सेवा को भी तुलसीदास भक्ति की आवश्यक भूमिकाओं में स्थान देते हैं । वाल्मीकि रामभक्ति की चौदह भूमिकाओं में से इसे चौथी और पाँचवीं भूमिकाओं में स्थान देते हैं:

सोस नवहिं सुर गुरु द्विज देखी ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

विप्र जेवाँइ देहिं बहु दाना ।

(मानस, अयोध्या० १२९)

स्वतः राम कवध से “निज धर्म” का निरूपण करते हुए ब्राह्मण-सेवा को असाधारण महत्व देते हैं :

सुनु गंधर्व कहउँ मै तोही । मोहि न सोहाइ ब्रह्मकुल द्रोही ।

मन क्रम बचन कपट तजि जो कर भूसुर सेव ।

मोहि समेत बिरंचि सिव बस ताके सब देव ॥

सापत ताडत परुष कहंता । बिप्र पूज्य अस गावहिं संता ।

पूजिअ बिप्र सील गुन हीना । सूद्र न गुन गन ग्यान प्रवीना ।

(मानस, अरण्य० ३३-३४)

और अन्यत्र अपने प्राणप्रिय भक्तों की अन्य विशेषताओं के साथ एक विशेषता यह भी बताते हैं कि उन में द्विजपद-प्रेम होना चाहिए :

सगुन उपासक परहित निरत नीति दृढ नेम ।

ते नर प्रान समान मम जिन्ह कें द्विज पद प्रेम ॥

(मानस, सुन्दर० ४८)

शिव ने भी कागभुशुडि को भगवत्-कृपा प्राप्ति के लिए द्विज-सेवा का उपदेश किया है :

सुनु मम बचन सत्य अब भाई । हरितोपन व्रत द्विज सेवकाई ।

अब जनि करहि विप्र अपमाना । जानेसु संत अनंत समाना ।

(मानस, उत्तर० १०९)

द्विज-द्रोही राम-कथा भी सुनने का पात्र नहीं है :

द्विज द्रोहिहि न सुनाइअ कबहूँ । सुरपति सरिस होइ नृप जबहूँ ।

(मानस, उत्तर० १२८)

(६१) माया (अनात्म विषयों) से मन का निर्लिप्त रखना रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है। वाल्मीकि रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में इसे छठा स्थान देते हैं :

काम कोह मद मान न मोहा । लोभ न छोभ न राग न द्रोहा ।

जिन्ह के कपट दंभ नहि माया । तिन्ह के हृदय बसहु रघुराया ।

(मानस, अयोध्या० १३०)

लक्ष्मण से भक्तियोग का विवेचन करते हुए राम भी इस भावना को अपनी भक्ति के लक्षणों में छठा स्थान देते हैं और कहते हैं :

काम आदि मद दंभ न जाकेँ । तात निरंतर बस मैं ताकेँ ।

(मानस, अरण्य० १६)

और पुनः शवरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए भक्ति का छठा भेद राम इसी को बताते हैं :

छठ दम सील बिरति बहु करमा । निरत निरंतर सज्जन धरमा ।

(मानस, अरण्य० ३७)

भक्तिपक्ष का निरूपण करते हुए राम अपने अंतिम संदेश में भक्त का लक्षण इस प्रकार देते हैं :

अनारंभ अनिकेत अमानी । अनघ अरोष दृच्छ बिग्यानी ।

(मानस, उत्तर० ४६)

और “गत ममता मद मोह” को परानंद का अधिकारी बताते हैं :

... . . . गत ममता मद मोह ।

ताकर सुख सोइ जानइ परानंद संदोह ॥

(मानस, उत्तर० ४६)

राम सुग्रीव से भी विभीषण की शरणागति के अवसर पर मन की निर्मलता अपनी प्राप्ति के लिए अनिवार्य बताते हैं :

निर्मल मन जन सो मोहिं पावा । मोहिं कपट छल छिद्र न भावा ।

(मानस, सुंदर० ४४)

(६२) लोक-निरपेक्ष भाव युक्त अनन्य बुद्धि रामभक्ति की एक अन्य

आवश्यक भूमिका है। वाल्मीकि ने रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में इसे सातवाँ स्थान दिया है :

सब के प्रिय सब के हितकारी । दुख सुख सरिस प्रसंसा गारी ।
कहहिं सत्य प्रिय बचन बिचारी । जागत सोवत सरन तुम्हारी ।
तुम्हहिं छोडि गति दूसरि नाही । राम बसहु तिन्ह के मन माहीं ।

(मानस, अयोध्या० १३०)

शवरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए राम इस भावना को नवम स्थान देते हैं :

नवम सरल सब सन छलहीना । मम भरोस हियँ हरप न दीना ।

(मानस, अरण्य० ३६)

भक्तिपथ का निरूपण करते हुए अपने अंतिम संदेश के रूप में राम पुनः इस प्रकार कहते हैं :

सरल सुभाव न मन कुदिल्लार्ई । जथा लाभ संतोष सदाई ।
मोर दास कहाइ नर आसा । करइ तौ कहहु कवन बिस्वासा ।
बैर न बिग्रह आस न त्रासा । सुखमय ताहि सदा सब आसा ।

(मानस, उत्तर० ४६)

(६३) वासनाहीन तथा व्यापक प्रेम रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है। रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में वाल्मीकि इसे आठवाँ स्थान देते हैं :

जननी सम जानहिं पर नारी । धनु परख बिषतें बिप भारी ।
जे हरपहि पर संपति देखी । दुखित होहिं पर बिपति बिसेखी ।
जिन्हहि राम तुम्ह प्रानपिआरे । तिन्ह के मन सुभ सदन तुम्हारे ।

(मानस, अयोध्या० १३०)

(६४) सर्वस्व-भाव, अर्थात् समस्त प्रेम-सूत्रों को एकत्र कर उन्हें राम में स्थापित करना रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है। रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में वाल्मीकि इसे नवाँ स्थान देते हैं :

स्वामि सखा पितु मातु गुर जिन्ह के सब तुम्ह तात ।
मन मंदिर तिन्ह के बसहु सीय सहित दोउ आत ॥

(मानस, अयोध्या० १३०)

नक्षमण से भक्तियोग का निरूपण करते हुए राम इस भावना को चौथा

स्थान देते हैं :

गुर पितु मातु बंधु पति देवा । सब मोहिं कहँ जानै दृढ सेवा ।

(मानस, अरण्य० १६)

विभीषण को शरण में लेते हुए अपने प्रेमपात्र की व्याख्या भी राम इसी प्रकार करते हैं :

जननी जनक बंधु सुत दारा । तनु धनु भवन सुहृद परिवारा ।
सब कै ममता ताग बटोरी । मम पद मनहिं घोष बरि डोरी ।
समदरसी इच्छा कह्यु नाहीं । हरष सोक नहिं भय मन माहीं ।
अस सज्जन मम उर बस कैसैं । लोभी हृदय बसइ धन जैसैं ।

(मानस, सुंदर० ४८)

(६५) लोक-संग्रह-वृत्ति भक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है। राम-भक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में इसे वाल्मीकि दसवाँ स्थान देते हैं :

अवगुन तजि सब के गुन गहहीं । बिप्र धेनु हित संकट सहहीं ।
नीति निपुन जिन्ह कह्यु जग लीका । घर तुम्हार तिन्हकर मनु नीका ।

(मानस, अयोध्या० १३१)

शवरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए राम इस भावना को आठवाँ स्थान देते हैं :

आठवँ जथा लाभ संतोषा । सपनेहुँ नहिं देखइ पर दोषा ।

(मानस, अरण्य० ३६)

अन्यत्र भी राम भक्ति-पथ का निरूपण करते हुए इसे भक्ति की आवश्यक भूमिकाओं में बताते हैं :

जथा लाभ संतोष सदाई ।

(मानस, उत्तर० ४६)

राम अपने प्राणप्रिय भक्तों की विशेषताओं की व्याख्या करते हुए नीति-तत्परता का भी उल्लेख करते हैं :

सगुन उपासक परहित निरत नीति दृढ नेम ।
ते नर प्राण समान मम जिन्ह कै द्विज पद प्रेम ॥

(मानस, सुंदर० ४८)

राम की भक्ति के लिए संसार-त्याग आवश्यक नहीं : लोक में ही उस का निर्वाह उस की चरम सीमा तक हो सकता है, शर्त इतनी ही है कि

साधक के प्रेम का क्षेत्र संकुचित न हो, और वह प्राणिमात्र में अपने उपास्य का दर्शन करता हुआ उस की सेवा में तत्पर हो। हनुमान से राम कहते हैं :

सो अनन्य जाकेँ अस मनि न दरइ हनुमंत ।

मै सेवक सचराचर रूप स्वामि भगवंत ॥

(मानस, किंकिधा० ३)

अपने 'सखाओं' को दीक्षा देते हुए वह इसी तथ्य को इस प्रकार और भी स्पष्ट करते हैं :

अब गृह जाहु सखा सब भजेहु मोहि दृढ नेम ।

सदा सर्वगत सर्वहित जानि करेहु अति प्रेम ॥

(मानस, उत्तर० १६)

निपाटराज को भी विदा करते हुए वह इसी प्रकार कहते हैं :

जाहु भवन मम सुमिरन करेहु । मन क्रम बचन धर्म अनुसरेहु ।

(मानस, उत्तर० २०)

और 'धर्म' की व्याख्या करते हुए अन्यत्र परहित-साधन को ही धर्म का चरम स्वरूप बताते हैं, और परपीड़न को भव-यातना का निश्चित कारण बताते हैं :

परहित सरिस धर्म नहि भाई । पर पीड़ा सम नहि अधमाई ।

नर सरीर धरि जे पर पीरा । करहि ते सहहिं महा भव भीरा ।

(मानस, उत्तर० ४१)

यही कारण है कि सत्तों का लक्षण बताते हुए तुलसीदास ने परोपकार-वृत्ति को उन का एक सर्वप्रमुख लक्षण बताया है। तुलसीदास की लोक-मंगल की भावना का यह एक सुंदर प्रमाण है। राम की अनन्य भक्ति जब लोक के बीच प्रस्फुटित होती है तो तुलसीदास के अनुसार यह अवश्यंभावी है कि उस का विकास परहित-साधन की ओर हो :

परम धर्म श्रुति विदित अहिंसा ।

(मानस, उत्तर० १२१)

(६६) स्वदोषानुभूति तथा भागवत-भक्ति भी रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है। वाल्मीकि इसे रामभक्ति की उपर्युक्त चौदह भूमिकाओं में से ग्यारहवीं भूमिका में स्थान देते हैं :

गुन तुम्हार समुझइ निजदोषा । जेहि सब भीति तुम्हार भरोसा ।
राम भगत प्रिय जागहिं जेही । तेहि उर बसहु सहित बैदेही ।

(मानस, अयोध्या० १३१)

राम के भक्तों के गुणों और उन के चरित्रों का मनन करने से भी राम भक्ति प्राप्त होती है । विशेष करके भरत का चरित्र इस सबध में उल्लेखनीय है । स्वतः तुलसीदास कहते हैं :

कहत सुनत सति भाउ भरत को । सीय राम पद होइ न न रत को ।
सुमिरत भरतहिं प्रेसु राम को । जेहि न सुलभ तेहि सरिस बाम को ।

(मानस, अयोध्या० ३०४)

और

भरत चरित करि नेसु तुलसी जो सादर सुनहिं ।
सीयराम पद पेसु अवसि होइ भव रस बिरति ॥

(मानस, अयोध्या० ३२६)

(६७) वैराग्य-वृत्ति अर्थात् सासारिक संबंधों से ममत्व का परित्याग भी रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है । वाल्मीकि ने रामभक्ति की चौदह भूमिकाओं में इसे बारहवाँ स्थान दिया है :

जाति पौति धनु धरम बढ़ाई । प्रिय परिवार सदनु सुखदाई ।
सब तजि तुम्हहिं रहइ उर जाई । तेहि के हृदय बसहु रघुराई ।

(मानस, अयोध्या० १३१)

भक्ति-पथ का निरूपण करते हुए राम स्वर्ग अपवर्ग को विषयों की श्रेणी में स्थान देते हैं और उस की उपेक्षा का उपदेश करते हैं :

तुन सब बिषय स्वर्ग अपवर्गा ।

(मानस, उत्तर० ४६)

(६८) तन्मयता रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है । रामभक्ति की चौदह भूमिकाओं में वाल्मीकि इस को तेरहवाँ स्थान देते हैं :

सरणु नरकु अपवरणु समाना । जहँ तहँ देख धरे धनु बाना ।
करम वचन मन राउर चेरा । राम करहु तेहि के उर डेरा ।

(मानस, अयोध्या० १३१)

शवरी से नवधा भक्ति का निरूपण करते हुए राम इस सर्वात्म भावना को सातवाँ स्थान देते हैं :

सातवँ सेम मोहि मय जग देखा । मो तें अधिक संत कर लेखा ।

(मानस, अरण्य० ३६)

(६९) शुद्ध प्रेमासक्ति रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक मूर्मिका है; वाल्मीकि इसे चौदहवाँ (अंतिम) स्थान देते हैं :

जाहि न चाहिअ कबहुँ कहु तुम्ह सन सहज सनेहु ।

बसहु निरंतर तासु मन सो राउर निज गेहु ॥

(मानस, अयोध्या० १३१)

लक्ष्मण को भक्तियोग का उपदेश करते हुए रामभक्ति के लक्षणों में इस भावना का भी उल्लेख करते हैं :

बचन कर्म मन मोरि गति भजन करहि निःकाम ।

तिन्हके हृदय कमल महुँ करउँ सदा विश्राम ॥

(मानस, अरण्य० १६)

(७०) भक्ति के साधन तीन प्रकार के कहे जा सकते हैं : कर्म-मूलक, ज्ञान-मूलक तथा भक्ति-मूलक । वर्णाश्रम धर्म का पालन करते हुए ब्राह्मणों में प्रीति रखने से मन विषयों से विरक्त होता है, विरक्ति से भागवत धर्म में अनुराग होता है, उसे श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वंदन, दास्य, सख्य तथा आत्मनिवेदन नामक नौ साधन और पुष्ट करते हैं, तब पुष्ट भक्ति के लक्षण प्रकट होते हैं :

भगति के साधन कहउँ बखानी । सुगम पंथ मोहि पावहि प्रानी ।

प्रथमहिं विप्र चरन अति प्रीती । निज निज धरम निरत श्रुति रीती ।

एहि कर फल मन विषय विरागा । तब मम धर्म उपज अनुरागा ।

श्रवनादिक नव भक्ति ददाहीं । मम लीला रति अति मन माहीं ।

(मानस, अरण्य० १६)

अन्यत्र पुनः रामभक्ति की प्राप्ति की ओर इस प्रकार संकेत किया जाता है :

नर सहस्र महुँ सुनहु सुरारी । कोउ एक होइ धर्म व्रत धारी ।

धर्मसील कोटिन्ह महुँ कोई । विषय विमुख विरागरत होई ।

कोटि विरक्त मध्य श्रुति कहई । सम्यक ग्यान सकृत् कोउ लहई ।

ग्यानवंत कोटिक महुँ कोऊ । जीवनमुक्त सकृत् जग सोऊ ।

तिन्ह सहस्र महुँ सब सुखखानी । दुर्लभ ब्रह्मलीन विग्यानी ।

धर्मसील विरक्त अरु ग्यानी । जीवनमुक्त ब्रह्मपर प्रानी ।

सब तैं सो दुर्लभ सुरराया । राम भगति रत गत मद माया ।

(मानस, उत्तर० ५४)

इस को कर्म-मूलक भक्तिमार्ग कहा जा सकता है ।

तुलसीदास ने रामभक्ति के लिए पुनः 'विवेक मार्ग' का अनुमोदन किया है :

होइ बिबेक मोह अम भागा । तव रघुनाथ चरन अनुरागा ।

(मानस, अयोध्या० ९३)

इसे ज्ञान-मूलक भक्तिमार्ग कहा जा सकता है ।

गुरु के आदेशों का विश्वासपूर्वक पालन करते हुए विषय की आशा (भृगतृष्णा) का नाश होता है, उस स्थिति में यदि रघुपति-भक्ति रूपी औषधि का श्रद्धापूर्वक सेवन किया जावे तब मानसिक रोग नष्ट हो जाते हैं । मानसिक नीरोगता प्राप्त होने पर विराग और सुमति की वृद्धि होती है और विषयों की आशा (भृगतृष्णा) सर्वथा जाती रहती है । उस स्थिति में यदि विमल ज्ञान (विज्ञान) की सहायता ली जाती है तो अविरल हरिभक्ति प्राप्त हो जाती है— वह हरि-भक्ति जो समस्त हृदय को आल्लावित कर देती है :

राम कृपा नासहिं सब रोगा । जौं एहि भोति बनै संजोगा ।

सद्गुरु बैद बचन बिस्वासा । संजम यह न विसै की आसा ।

रघुपति भगति सजीवन मूरी । अनूपान श्रद्धा मति पूरी ।

एहि बिधि भलेहि सो रोग नसाहीं । नाहित कोटि जतन नहिं जाहीं ।

जानिअ तव मन बिरुज गोसाईं । जब उरबल विराग अधिकाई ।

सुमति छुधा बाढइ नित नई । विषय आस दुबैलता गई ।

विमल ज्ञान जल जब सो नहाई । तव रह राम भगति उर छाई ।

(मानस, उत्तर० १२२)

इस अंतिम मार्ग को भक्ति-मूलक भक्तिमार्ग कहा जा सकता है ।

(७१) शिवभक्ति रामभक्ति के लिए एक स्वतंत्र भूमिका है । राम शिव-लिंग की स्थापना के समय स्वतः कहते हैं :

संकर बिसुख भगति चह मोरी । सो नारकी मूढ़ मति थोरी ।

(मानस, लंका० २)

राम और शिव में से एक की भक्ति और दूसरे से द्रोह तुलसीदास के राम को कदापि सख नहीं है :

संकर प्रिय मम द्रोही शिव द्रोही मम दास ।

ते नर करहिं कलप भरि घोर नरक महुँ बास ॥

(मानस, लंका २)

रामेश्वर का दर्शन ही राम के साथ सालोक्य के लिए पर्याप्त है :

जे रामेश्वर दरसन करिहहिं । ते तनु तजि मन लोक सिधरिहहिं ।

(मानस, लंका० ३)

और उसी प्रकार गंगाजल से शिव का अभिषेक सायुज्य के लिए :

जे गंगा जलु आनि चढ़ाइहि । सो सायुज्य मुक्ति नर पाइहि ।

निष्काम भाव से तथा निष्कपट हृदय से शिव की सेवा करने वाले तो राम-भक्ति के अधिकारी होते हैं—जो समस्त प्रकार की मुक्ति से श्रेष्ठ मानी गई है :

होइ अकाम जो छलु तजि सेइहि । भगति मोरि तेहि संकर देइहि ।

(मानस, लंका० ३)

अयोध्या-निवासियों से भक्ति-पथ का निरूपण करते हुए राम अपने इस गुप्त मत का प्रकटीकरण इस प्रकार करते हैं :

औरउ एक गुप्त मत सवहि कहउँ कर जोरि ।

संकर भजन बिना नर भगति न पावइ मोरि ॥

(मानस, उत्तर० ४५)

शिव को विश्वास और पार्वती को श्रद्धा का रूप कहते हुए तुलसीदास कहते हैं कि इन की सहायता के बिना सिद्ध जन भी अपने अंतःकरण में स्थित ईश्वर को नहीं देख सकते :

भवानी शंकरौ वंदे श्रद्धा विश्वास रूपिणौ ।

याभ्यां बिना न पर्यन्ति सिद्धाः स्वान्तःस्थमीश्वरम् ।

(मानस, बाल० प्रारंभ)

और सुख तो शंकर-द्रोही को कभी प्राप्त ही नहीं हो सकता । स्वतः राम कहते हैं :

चातक रटत वृषा अति ओही । जिमि सुख लहइ न संकर द्रोही ।

(मानस, किष्किथा० १७)

शिव को तुलसीदास राम का सेवक, स्वामी और सखा बतलाते हैं, और अपना असीम हितकारी कहते हैं :

सेवक स्वामि सखा सिय पी के । हित निरुपधि सब विधि तुलसी के ।

(मानस, बाल० १५)

शिव को तुलसीदास विष्णु के ही साथ स्थान देते हैं :

संत संशु श्रीपति अपवादा । सुनिअ जहाँ तहँ असि मरजादा ।

कादिअ तासु जीम जु बसाई । अवन मुँदि न त चलिअ पराई ।

(मानस, बाल० ६४)

शिव और विष्णु का परस्पर अविरोध गोस्वामी जी को इष्ट था । दक्ष के यज्ञ की कथाओं में जो अन्यत्र मिलती हैं यज्ञ में ब्रह्मा तथा विष्णु^१ जाते हैं केवल शिव नहीं जाते; 'मानस' में त्रिदेव में से कोई भी नहीं जाता :

बिष्णु बिरंचि सहेसु बिहाई । चले सकल सुर जान बनाई ।

(मानस, बाल० ६१)

यदि 'मानस' में भी ब्रह्मा तथा विष्णु वहाँ गए होते तो वहाँ इन्हें शिव का अपमान देखना ही पड़ता, जैसा अन्यत्र हुआ है । कदाचित् शैवों और वैष्णवों को किसी प्रकार वह मिलाना भी चाहते हैं जो स्पष्ट शत होता है ।

शिव की तो तुलसीदास उसी प्रकार और लगभग उन्ही शब्दों में स्तुति भी करते हैं जिस प्रकार और जिन शब्दों में वह राम की करते हैं :

नमामीशमीशान निर्वाण रूपं विभुं व्यापकं ब्रह्म वेदस्वरूपं ।

अजं निर्गुणं निर्विकल्पं निरीहं चिदाकाशमाकाश वासं भजेऽहं ।

निराकारमोकार मूलं तुरीयं गिरा ज्ञान गोतीतमीशं, गिरीशं ।

करालं महाकाल कालं कृपालं गुणागार संसार पारं नतोऽहं ।

(मानस, उत्तर० १०५)

(७२) वैष्णवजन राम के पारमार्थिक स्वरूप का साक्षात्कार कर के भी संसृति-सागर को तरते हैं । राम का यथार्थ ज्ञान प्राप्त करने पर संसार उसी प्रकार नष्ट हो जाता है जिस प्रकार जगने पर स्वप्न का ससार नष्ट हो जाता है :

जेहि जानें जग जाइ हेराई । जागें जथा सपन भ्रम जाई ।

(मानस, बाल० ११२)

और राम को प्राप्त कर लेने पर जीव उसी प्रकार अचल हो जाता है—उसे आवागमन से मुक्ति मिल जाती है—जिस प्रकार सरिता सागर में पहुँच कर

अचल हो जाती है :

सरिता जल जलनिधि महुँ जाई । होइ अचल जिमि जिव हरि पाई ।

(मानस, किष्किंधा० १४)

किंतु राम के पारमार्थिक स्वरूप का यह बोध उन की कृपा से उन के भक्तों को ही होता है :

तुम्हरिहि कृपा तुम्हरि रघुनदन । जानहिं भगत भगतउर चंदन ।

(मानस, अयोध्या० १२७)

(७३) राम के पारमार्थिक स्वरूप का साक्षात्कार उन के ध्यान द्वारा होता है । वाल्मीकि राम के निवासयोग्य स्थान बताते हुए उन से याचना करते हैं :

लोचन चातक जिन्ह करि राखे । रहहिं दरस जलधर अभिलाषे ।

निदरहिं सरित सिंधु सर भारी । रूप बिंदु जल होहिं सुखारी ।

तिन्ह के हृदय सदन सुखदायक । बसहु बंधु सिय सह रघुनायक ।

(मानस, अयोध्या० १२८)

(७४) राम का निर्गुण स्वरूप मन का अविषय होने के कारण भक्ति के उपयुक्त नहीं है, इस लिए विद्वान् लोग राम के अवतारी रूप का ही ध्यान कर के ससृति सागर को पार करते हैं । राम का स्तवन करते हुए अगस्त्य कहते हैं :

जद्यपि ब्रह्म अखंड अनन्ता । अनुभवगम्य भजहिं जेहि संता ।

अस तव रूप बखानउँ जानउँ । फिरि फिरि सगुन ब्रह्म रति मानउँ ।

(मानस, अरण्य० १३)

वस्तुतः निर्गुण ब्रह्म के साक्षात्कार में बाधक है माया । माया के व्यवधान के कारण उस का साक्षात्कार हम उसी प्रकार नहीं कर सकते जिस प्रकार घने कमल के पत्तों के ऊपर फैल जाने पर तालाब-जल नहीं दिखाई पड़ता :

पुरइनि सघन ओट जल बेगि न पाइअ मर्म ।

मायाछन्न न देखिए जैसे निर्गुन ब्रह्म ॥

(मानस, अरण्य० ३९)

इसी लिए वेद भी अज, अद्वैत, अनुभवगम्य, और मन के अविषय निर्गुण ब्रह्म की व्याख्या और उस को जानने की चेष्टा छोड़ कर उस के सगुण (अव-

तारी) लीला का ही गान करते हैं, और इसी लिए वे राम से केवल उन की भक्ति की याचना करते हैं :

जे ब्रह्म अजमद्वैतमनुभवगम्य मन पर ध्यावहीं ।
ते कहहुँ जानहुँ नाथ हम तव सगुन जस नित गावहीं ।
करुनायतन प्रभु सद्गुनाकर देव यह वर माँगहीं ।
मन बचन कर्म बिकार तजि तव चरन हम अनुरागहीं ॥

(मानस, उत्तर० १३)

राम की भक्ति भी उस समय तक वस्तुतः अपूर्ण है जब तक राम के इस पारमार्थिक स्वरूप का ध्यान अबाध रूप से हृदय में नहीं बना रहता । इसी लिए सुतीक्ष्ण राम से इस प्रकार का वर पा कर भी कि :

अविरल भगति बिरति बिज्ञाना । होहु सकल गुन ज्ञान निधाना ।
कहते हैं :

प्रभु जो दीन्ह सो बर मैं पावा । अब सो देहु मोहिं जो भावा ।

अनुज जानकी सहित प्रभु चाप बान धर राम ।

मम हिय गगन इंदु इव बसहु सदा निहकाम ॥

(मानस, अरण्य० ११)

राम के इस पारमार्थिक स्वरूप का ध्यान इतना अमोघ है कि किसी भी भाव से इस के निरंतर स्मरण से जीव को परमगति प्राप्त हो जाती है । निश्चिन्तन राम का स्मरण वैर भाव से करते हैं, फिर भी केवल इस स्मरण के कारण ही राम उन्हें परमगति देते हैं :

उमा राम मृदुचित करुनाकर । बयर भाव सुमिरत मोहिं निसिचर ।

देहिं परम गति सो जियँ जानी । अस कृपाल को कहहु भवानी ।

(मानस, लंका० ४५)

राम का निरंतर स्मरण करते-करते राक्षस रामाकार हो जाते हैं और इसी लिए मुक्त हो जाते हैं और उन के समस्त भव-बंधन छूट जाते हैं :

सुधावृष्टि भइ दुहुँ दल ऊपर । जिए भालु कपि नहिं रजनीचर ।

रामाकार भए तिन्हके मन । मुक्त भए छूटे भव बंधन ।

(मानस, लंका० ११४)

(७५) राम के सगुण (अवतारी) रूपों में से किन्हीं के ध्यान का विषय उन का बालरूप होता है, जैसे शंकर और कागभुशुंडि के लिए;

शंकर कहते हैं :

बंदउँ बालरूप सोइ रामू ।

(मानस, बाल० ११०)

कागमुशुंडि कहते हैं :

जब जब राम मनुज तनु धरहीं । भक्त हेतु लीला नहु करहीं ।
तब तब अवधपुरी मैं जाऊँ । बालचरित बिलोकि हरषाऊँ ।
जन्म महोरसव देखउँ जाई । बरष पाँच तहँ रहउँ लोभाई ।
हृष्टदेव मम बालक रामा । सोभा बपुष कोटि सत कामा ।

(मानस, उत्तर० ७५)

और कोई उन के भूपरूप के उपासक होते हैं । सुतीक्ष्ण उन के भूपरूप के उपासक हैं । राम जब अपना भूपरूप अन्तर्हित कर लेते हैं और उन के हृदय में चतुर्भुजरूप का आविर्भाव करते हैं तो वे आकुल हो उठते हैं :

भूप रूप तब राम दुरावा । हृदयँ चतुर्भुज रूप देखावा ।
मुनि अकुलाह उठा तब कैसैं । बिकल हीन मनि फनिकर जैसैं ।

(मानस, अरण्य० १०)

और उन से उन के काननचारी रूप के ही ध्यान की याचना करते हैं :

जदपि बिरज व्यापक अबिनासी । सबके हृदयँ निरंतर वासी ।
तदपि अनुज श्री सहित खरारी । बसहुँ मनसि मन काननचारी ।

(मानस, अरण्य० ११)

(७६) योगाम्यास के द्वारा वह ज्ञान प्राप्त किया जा सकता है जो मोक्ष का कारण होता है :

धर्म तैं बिरति जोग तैं ग्याना । ग्यान मोच्छप्रद वेद बखाना ।

(मानस, अरण्य० १६)

योग से चित्त की शुद्धि होती है । किंतु राम के भक्त राग, लोभ, मान, मद से रहित और संपत्ति विपत्ति में समत्व बुद्धि रखने वाले होते हैं इस लिए वह योग का आश्रय लेने की आवश्यकता नहीं होती :

नहि राग न लोभ न मान मद । तिन्हकें सम वैभव वा विपदा ।
एहि ते तब सेवक होत मुदा । मुनि त्यागत जोग भरोस सदा ।

(मानस, उत्तर० १४)

(७७) ब्रह्मा भी राम के भक्त हैं—शिव तो राम के भक्त हैं ही— वे

रावण-वध के अनंतर आकर राम का स्तवन करते हैं,^१ और विष्णु भी राम के भक्त कहे गए हैं।^२

(७८) ब्रह्मादि भी अन्य जीवों की भाँति बाह्य पदार्थों में सत्य बुद्धि रखते हैं ; राम से स्तुति करते हुए ब्रह्मा कहते हैं :

अब दीनदयाल दया करिये । मति मोरि बिभेदकरी हरिये ।

जेहि ते विपरीत क्रिया करिये । दुख सो सुख मानि सुखी चरिये ।

(मानस, लंका० १११)

शिव भी इस दुख-सुख के द्वन्द, राग-द्वेष के द्वन्द के नाश के लिए राम से याचना करते हैं :

रघुनंद निकंदय द्वन्द धनं । महिपाल बिलोक्य दीन जनं ।

(मानस, उत्तर० १४)

माया से वे भी मोहित हुआ करते हैं :

सिव विरंचि कहूँ मोहइ को है बपुरा आन ।

अस जियँ जानि भजहिं मुनि मायापति भगवान ॥

(मानस, उत्तर० ६२)

विष्णु के संबंध में भी यही बात कही जाती है । जब तुलसीदास यह कहते हैं कि राम के चित्स्वरूप को ब्रह्मा और शिव भी नहीं जानते उस समय वह विष्णु को भी उन्हीं के समकक्ष रखते हैं और अनधिकारियों में उन की भी गणना करते हैं :

जगु पेखन तुम्ह देखनिहारे । बिधि हरि संभु नचावनि हारे ।

तेउ न जानहि मरमु तुम्हारा । और तुम्हहि को जाननि हारा ।...

चिदानंदमय देह तुम्हारी । विगत विकार जान अधिकारी ।

(मानस, अयोध्या० १२७)

(७९) मुक्ति के तीन भेद प्रमुख रूप से हमारे सामने आते हैं :
सायुज्य, सालोक्य और सारूप्य ।

शवरी योगामि मे देह-त्याग कर सायुज्य प्राप्त करती है :

तजि जोग पावक देह हरिपद लीन भइ जहँ नहिं फिरे ।

(मानस, अरण्य० ३६)

कुंभकर्ण भी इसी सायुज्य को प्राप्त करता है :

तासु तेज प्रभु बदन समाना ।

(मानस, लंका० ७१)

और रावण भी इसी परम गति को प्राप्त करता है :

तासु तेज समान प्रभु आनन ।

(मानस, लंका० १०३)

बालि को सालोक्य प्राप्त होता है :

राम बालि निज धाम पठावा ।

(मानस, किष्किंधा० १२)

विभीषण को भी राम इसी का वर देते हैं, और संतों को साधारणतः यही प्राप्त होता है :

करेउ कलप भरि राज तुम्ह मोहि सुमिरेहु मन माहि ।

पुनि मम धाम पाइहुहु जहाँ संत सब जाहिं ॥

(मानस, लंका० ११६)

अंत काल रघुपतिपुर जाहीं ।

(मानस, उत्तर० १५)

बिनुश्रम राम धाम सिधावहीं ।

(मानस, उत्तर० १३०)

जटायु को सारूय की प्राप्ति होती है :

गीध देह तजि धरि हरि रूपा । भूषन बहु पट पीत अनूपा ।

स्याम गात बिसाल भुज चारी । अस्तुति करत नयन भरि बारी ।

(मानस, अरण्य० ३३)

पर साथ ही उसे सालोक्य की प्राप्ति होती है; राम उसे वर यही देते हैं और वह अंत में 'हरिधाम' को जाता भी है :

तनु तजि तात जाहु मम धामा । देहुँ काह तुम्ह पूरन कामा ।

(मानस, अरण्य० ३२)

अविरल भक्ति माँगि वर गीध गयउ हरि धाम ।

(मानस, अरण्य० ३३)

और जब पीछे उस की सद्गति का उल्लेख किया जाता है तो कहा जाता है कि वह 'हरिपुर' गया :

हरिपुर गयड परम वड भागी ।

(मानस, किष्किंधा० ७७)

राम के भक्त अमेदयुक्त मोक्ष का निरादर कर के राम से उन की भेद-भक्ति की याचना करते हैं । इसी लिए वे हरिलीन न हो कर वैकुण्ठ की यात्रा करते हैं । सरभग ने अपना योग, यज्ञ, जप, तप, व्रत इत्यादि जो कुछ किया था वह सब राम को दे कर उन की भक्ति का वरदान प्राप्त करते हैं और इसी लिए योगाग्नि में शरीर को छोड़ कर वे हरिलीन नहीं होते :

जोग जग्य जप तप जत कोन्हा । प्रभु कहँ देइ भगति वर लीन्हा ।

सीता अनुज समेत प्रभु नील नीरधर स्याम ।

मम हिय बसहु निरंतर सगुन रूप श्रीराम ॥

अस कहि जोग अग्नि तनु जारा । रामकृपा बैकुण्ठ सिधारा ।

तातें मुनि हरि लीन न भयऊ । प्रथमहिं भेद भगति वर लयऊ ।

(मानस, अरण्य० ९)

दशरथ भी भेद-भक्ति में दत्तचित्त हैं, इस लिए राम उन्हें जब दृढ़ ज्ञान देते हैं वे उस दृढ़ ज्ञान को प्राप्त कर भी मोक्ष नहीं लेते, वे हर्षित होकर 'सुरधाम' जाते हैं :

रघुपति प्रथम प्रेम अनुमाना । चितह पितहिं दीन्हैउ दृढ़ ज्ञाना ।

तातें उमा मोच्छ नहि पायो । दसरथ भेद भगति मन लायो ।

सगुनोपासक मोच्छ न लेहीं । तिन्ह कहँ राम भगति निज देही ।

बार बार करि प्रभुहि प्रनामा । दशरथ हरषि गएउ सुरधामा ।

(मानस, उत्तर० ११२)

इस भेद-भक्ति को कागभुशुंडि आगे इस प्रकार स्पष्ट करते हैं :

ज्ञान अखंड एक सीताबर । माया बस्य जीव सचराचर ।

जो सब के रह ज्ञान एक रस । ईश्वर जीवहिं भेद कहहु कस ।

माया बस्य जीव अभिमानी । ईस बस्य माया गुन खानी ।

परबस जीव स्वबस भगवंता । जीव अनेक एक श्रीकंता ।

मुधाभेद यद्यपि कृत माया । बिनु हरि जाइ न कोटि उपाया ।

हरि सेवकहि न व्याप अबिद्या । प्रभु प्रेरित व्यापै तेहि बिद्या ।

तातें नास न होइ दास कर । भेद भगति बाढइ बिहंग बर ।

(मानस, उत्तर० ७९)

ईश्वर जीव का यह भेद 'मुधा' है जैसा ऊपर कहा गया है, और ज्ञान के प्राप्त होने पर यह 'भेद भ्रम' नष्ट हो जाता है :

आत्म अनुभव सो सुप्रकासा । तब भवमूल भेद भ्रम नासा ।

(मानस, उत्तर० ११८)

फिर भी राम के भक्त राम की भक्ति भेद-भावना से ही करते हैं ।

संक्षेप में यही 'राम चरित मानस' में उपस्थित किए हुए कवि के आध्यात्मिक विचार हैं ।

विनय पत्रिका

४. (१) राम सच्चिदानन्द ब्रह्म हैं, और उन्होंने ने ही लीलावतार धारण किया है :

नित्य निर्मोह निर्गुन निरंजन निजानन्द निर्वाण निर्वाणदाता ।

निर्भरानन्द निःकंप निःसीम निर्मुक्त निरुपाधि निर्मम विधाता ।

(विनय० ५६)

(२) जिस प्रकार वे निर्गुण ब्रह्म हैं, उसी प्रकार के सगुण ब्रह्म भी हैं :
भ्रमल अनवद्य अद्वैत निर्गुन सगुन ब्रह्म सुमिरामि नर भूप रूपं ।

(विनय० ५०)

परमकारन कंजनाभ जलदाभतनु सगुन निर्गुन सकल-दृश्य-द्रष्टा ।

(विनय० ५३)

गुणगेह नरदेह धारण कर के तो वे अवश्य ही सगुण हो गए :

जयति सच्चिदानन्द व्यापक यद्ब्रह्म विग्रह व्यक्त लीलावतारी ।

बिक्ल ब्रह्मादि सुर सिद्ध संकोचबस विमल गुणगेह नर देह धारी ।

(विनय० ४३)

(३) राम विष्णु हैं, और क्षीरसागर उन का निवास-स्थान है :
वसनकिंजरुधर चक्र सारंग पर कंज कौमोदकी अति विसाला ।

(विनय० ४९)

परमकारन कंजनाभ जलदाभतनु

(विनय० ५३)

सत्यसंकल्प अतिकल्प कल्पांतकृत कल्पनातीत अहितल्पवासी ।

(विनय० ५४)

सील समताभवन बिषमता मति समन राम रमारमन रावनारी ।

(विनय० ५५)

उरग नाथक सयन तरुन पंकज नथन क्षीरसागर अयन सर्ववासी ।

(विनय० ५५)

विन्दुमाधव का वर्णन करते हुए जहाँ तुलसीदास कहते हैं :

चारिभुज चक्र कौमोदकी जलज दर सरसिजोपरि यथा राजहंसम् ।

(विनय० ६१)

सकल सौभाग्य संयुक्त त्रैलोक्यश्री दक्षदिशि रुचिर बारीशकन्या ।

(विनय० ६१)

दच्छभाग अनुराग सहित इंदिरा अधिक ललिताई ।

(विनय० ६२)

भुजंग भोग भुजदंड कंज दर चक्र गदा बनि आई ।

(विनय० ६८)

गदा कंज दर चारु चक्रधर नागसुंड सम भुज चारी ।

(विनय० ६३)

रूपसील गुन खानि दच्छदिसि सिंधुसुता रत पदसेवा ।

(विनय० ६३)

वहाँ वे उन्हें राम कह कर भी उन का स्तवन करते हैं :

असित भवब्याल अति त्रास तुलसीदास त्राहि श्रीराम उरगारियानम् ।

(विनय० ६१)

(४) विष्णु परमात्मा हैं, वे ही सृष्टि की रचना, उस का पालन और संहार भी करते हैं; विन्दुमाधव को तुलसीदास कहते हैं :

बिश्वधृत बिश्वहित अजित गोतीत शिव बिश्वपालनहरण बिश्वकर्ता ।

(विनय० ६१)

किंतु अन्यत्र वे कहते हैं कि राम विष्णु से श्रेष्ठ हैं, उन्हीं से हरि (विष्णु) को हरिता (विष्णुत्व) प्राप्त होती है :

हरिहि हरिता बिधिहि बिधिता सिवहि सिवता जो दर्द ।

सोइ जानकीपति मधुर मूरति मोदमय मंगलमई ।

(विनय० १३५)

(५) परात्मा राम ही सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति, तथा लय के कारण हैं :

सर्वरक्षक सर्वभक्ताध्यक्ष कूटस्थ गूढार्चि भक्तानुकूल ।
(विनय० ५३)

विश्वपोषन भरण विश्वहारन करन सरन तुलसीदास त्रासहंता ।
(विनय० ५५)

और ऊपर जब विष्णु के साथ राम का तादात्म्य किया गया तो राम भी उनकी भाँति सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति तथा लय के कारण हुए ।

(६) वामनादि अवतार इन्हीं राम के हुए थे :

दामनाव्यक्त पावन परावर विभो

(विनय० ४९)

वृष्णिकुल कुमुद राकेस राधारमन कंस बंसाव्यो धूमकेतु ।
(विनय० ५२)

शुद्धबोधैक धनज्ञान गुणधाम अज बुद्ध अवतार चन्द्रे कृपालं ।
(विनय० ५२)

विष्णुयश पुत्र कत्कीदिवाकर उदित दासतुलसी हरन विपति भार ।
(विनय० ५०)

छलन बलि कपट बदुरूप वामन ब्रह्म भुवन पर्यन्त पदतीनि करणम् ।
(विनय० ५२)

दितिसुत त्रास त्रसित निसि दिन ग्रहलाद प्रतिज्ञा राखी ।
(विनय० ९३)

(७) अवतार लेने के कारण अनेक हुआ करते हैं । कभी वे देवताओं की रक्षा के लिए अवतार धारण करते हैं, कभी अपने भक्तों के लिए :

बिक्ल ब्रह्मादि सुर सिद्ध संकोचवश विमल गुणगेह नरदेह धारी ।
(विनय० ४३)

भक्तहित हरन संसारभारं ।

(विनय० ४६)

भूमि भर भारहर प्रगट परमात्मा ब्रह्म नररूपधर भक्त हैतु ।
(विनय० ५२)

जब जब जगज्जाल व्याकुल करम काल
सब खल भूप भए भूतल भरन ।
तब तब तनु धरि भूमि भार दूरि करि

थापे मुनि सुर साधु आत्म बरन ।

(विनय० २४८)

(८) लक्ष्मण 'भूधर' शेष (के अवतार) हैं । लक्ष्मण का स्तवन करते हुए तुलसीदास कहते हैं :

धरनी धरनहार भंजन भुवनभार अवतार साहसी सहस्रफन के ।

(विनय० ३७)

जयति लक्ष्मणानंत भगवंत भूधर भुजगराज भुवनेश भूभारहारी ।

(विनय० ३८)

(९) जिस प्रकार तुलसीदास लक्ष्मण को 'भूधर' कहते हैं उसी प्रकार राम को भी वे 'भूधर' कहते हैं :

भूधरं सुंदरं श्रीवरं मदन मद मधनं सौंदर्यं सीमातिरम्यं ।

(विनय० ५३)

(१०) भरत विश्व का पालन करने वाले हैं :

पादुका नृप सचिव पुहुमि पालक परम धीर गंभीर बर धीर भारी ।

(विनय० ३९)

(११) शत्रुघ्न शत्रु-सूदन है :

जयतिजय सत्रु करि कैसरी सत्रुहन सत्रुता तुहिनकर किरन केतू ।

(विनय० ४०)

(१२) बानरादि देवताओं के अवतार हैं यह ध्वनि कदाचित् इस तथ्य से ली जा सकती है कि हनुमान को शिव का अवतार कहा गया है । हनुमान का स्तवन करते हुए तुलसीदास कहते हैं :

जयति रनधीर रघुबीर हित देवमनि रुद्र अवतार संसारपाता ।

(विनय० २५)

जयति मर्कटाधीस मृगराज विक्रम महादेव सुदमंगलालय कपाली ।

(विनय० २६)

जयति मंगलागार संसारभारापहर बानराकार बिग्रह पुरारी ।

(विनय० २७)

जयति रुद्रागणी विश्वविद्याग्रणी विश्वबिख्यात भट चक्रवर्ती ।

सामगायक भक्त कामदायक वामदेव श्रीराम प्रिय प्रेमबंधो ।

(विनय० २८)

रामपदपद्म मकरंद मधुकर पाहि दासतुलसी सरन सूतपानी ।

(विनय० २९)

(१३) सीता जगत-जननी हैं :

जानकी जग जननि जन की किए बचन सहाइ ।

तरै तुलसीदास भव तव नाथ गुन गन गाइ ।

(विनय० ४१)

(१४) माया राम के आधीन है, और राम की प्रेरणा से ही जीव को मोहरज्जु से बांधती है :

तुलसीदास यहि जीव मोह रज्जु जोइ बाँध्यो सोइ छारै ।

(विनय० १०२)

दोष-निक्षय यह विषय सोकप्रद कहत संत सुति डेरै ।

जानत हूँ अनुराग तहाँ अति सो हरि तुम्हरेहि प्रेरै ।

(विनय० १५७)

माधव अस तुम्हारि यह माया ।

करि उपाय पचि मरिय तरिअ नहिं जब लगि करहु न दाया ।

(विनय० ११६)

(१५) निर्गुण राम को उन की लीला से उन की माया जब ढँक लेती है तो उस की सत्ता 'मूल प्रकृति' होती है । राम के लुभित होने पर इस 'मूल प्रकृति' से 'महत्तत्त्व' उत्पन्न होता है । फिर राम की ही प्रेरणा से 'महत्तत्त्व' से 'अहकार' प्रकट होता है । 'अहकार' से शब्द, स्पर्श, रूप रस और गंध नामक पंच तन्मात्राएँ, आकाश, वायु, अग्नि, जल और पृथ्वी नामक पंच स्थूल भूत, दश इन्द्रियाँ, उन इन्द्रियों के अधिष्ठाता देवता, बुद्धि, मन, प्राण आदि की सृष्टि होती है । 'विनय पत्रिका' में इस सिद्धांत का निरूपण करते हुए तुलसीदास इसी लिये इस समस्त सृष्टि को 'त्वद्रूप' (रामरूप) कहते हैं :

प्रकृति महत्तत्त्व सब्दादि गुन देवता व्योम मरुदग्नि अमलांबु उर्वी ।

बुद्धि मन इंद्रिय प्राण चित्तातसा काल परमानु चिच्छक्ति गुर्वी ।

सर्वमेवात्र त्वद्रूप भूपालमनि व्यक्तमव्यक्त गतभेद विष्णो ।

भुवन भवदंस कामारि चंदित पदद्वन्द्व मन्दाकिनी जनक जिष्णो ।

(विनय० ५४)

(१६) राम स्वतः ही सृष्टि भी हैं—स्रष्टा तो वे हैं ही । सृष्टि से उन का संबंध 'पट-तन्तु' 'घट-मृत्तिका' 'सर्प-स्रग' 'दारु-करि' 'कनक-कटकांगदादि' न्याय से भी है । वे ही अखिल विश्व के 'कारण' भी हैं और 'करण' भी हैं :

सिद्धि साधक साध्य वाच्य वाचकरूप मंत्र जापक जाप्य सृष्टि स्रष्टा ।

(विनय० ५३)

आदिमध्यान्त भगवंत त्वं सर्वगतमीस पश्यन्ति ये ब्रह्मवादी ।

यथा पटतंतु घटमृत्तिका सर्पस्रग दारु करि कनक कटकांगदादी ।

(विनय० ५४)

विश्व पोषन भरण विश्व कारन करन सरन तुलसीदास त्रासहंता ।

(विनय० ५६)

(१७) जगत्—अथवा जो कुछ भी इंद्रियों का विषय है—वह उसी प्रकार असत्य है जिस प्रकार 'नभ-वाटिका' अथवा 'धुवाँ का धौरहर'; वह उसी प्रकार मिथ्या है जिस प्रकार 'रात्रि का स्वप्न' अथवा 'भृगुवारि' :

जग नभवाटिका रही है फल फूलि रे ।

धुवाँ के से धौरहर देखि तू न भूलि रे ।

(विनय० ६६)

जागु जागु जीव जब जोहै जग जासिनी ।...

सोवत सपने सहै संसृति संताप रे ।

पूढ़ो भृगुवारि खायो जेवरी को सौँप रे ।

कहैं बहे बुध तू तौ बुझि मन माहिँ रे ।

दोष दुख सपने के जागं ही पै जाहिँ रे ।

तुलसी जागे तेँ जाइ ताप तिहुँ ताय रे ।

राम नाम सुचि रुचि सहज सुभाय रे ॥

(विनय० ७३)

(१८) यह विश्व जब तक सर्वथा आँखों के सामने से हट नहीं जाता—मिट नहीं जाता—और जब तक इस के सत्य और असत्य का प्रश्न बना रहता है तब तक किसी को भी यह न समझना चाहिए कि उस को आत्म-परिचय प्राप्त हो गया :

केसव कहि न जाइ का कहिए ।

देखत तब रचना विचित्र अति समुझि मनहिँ मन रहिए ।

सून्य भीति पर चित्र रंग नहीं तनु बिनु लिखा चितेरे ।
 धोए मिटै न सरै भीति दुख पाइय यहि तनु हेरे ।
 रबिकर नीर बसै अति दासुन मकर रूप तेहि माहीं ।
 बदनहीन सो ग्रसै चराचर पान करन जे जाहीं ।
 कोउ कह सत्य झूठ कह कोऊ जुगल प्रबल करि मानै ।
 तुलसिदास परिहरै तीनि भ्रम सो आपन पहिचानै ॥

(विनय० १११)

इस भ्रम का नाश संसार और उस से उत्पन्न संस्कारों का परित्याग किए बिना नहीं हो सकता :

हे हरि कस न हरहु भ्रम भारी ।
 जद्यपि मृषा सत्य भासै जब लगि नहीं कृपा तुम्हारी ।
 अर्थ अविद्यमान जानिय संसृति नहि जाइ गोसाईं ।
 बिनु बांधे निज हठ सठ परबस पर्यो कीर की नाई ।
 सपने व्याधि विविध बाधा भइ मृत्यु उपस्थित आई ।
 वैद्य अनेक उपाय करहिं जागे बिनु पीर न जाई ।
 खुति गुरु साधु सुमति संमत यह दृश्य सदा दुखकारी ।
 तेहि बिनु तजे भजे बिनु रघुपति विपति सकै को टारी ।
 बहु उपाय संसार तरन कहँ बिमल गिरा श्रुति गावै ।
 तुलसिदास मैं मोर गए बिनु जिय सुख कबहुँ न पावै ॥

(विनय० १२०)

जब तक यह मायात्मक जगत् तथा उस के विषयों के प्रति आत्म-बुद्धि नष्ट नहीं हो जाते तब तक भवसागर से पार कोई कैसे हो सकता है ?

मैं हरि साधन करै न जानी ।
 जस आमय भेषज न कीन्ह तस दोष कहा दूरमानी ।
 सपने नृप कहँ घटै विप्रबध विकल फिरै अघ लागे ।
 बाजिमेध सत कोटि करै नहीं सुख होय बिनु जागे ।
 साग महुँ सर्प विपुल भयदायक प्रगट होइ अविचारे ।
 बहु आयुध धरि बल अनेक करि हारहि सरै न मारे ।
 निज भ्रम तेँ रबिकर सभव सागर अतिभय उपजावै ।
 अवगाहत बोहित नौका चढ़ि कबहुँ पार न पावै ।

तुलसीदास जग आपु सहित जब लागि निर्मूल न जाई ।
तब लागि कोटि कल्प उपाय करि मरिय तरिय नहिं भाई ॥

(विनय० १२२)

तुलसीदास तो इस निस्सार ससार से यही प्रार्थना करते हैं कि वह उन से दूर ही दूर रहे :

मैं तोहिं अब जान्यों संसार ।
बोधि न सकहि मोहिं हरि के बल प्रगट कपट-आगार ।
देखत ही कमनीय कछु नाहिं पुनि किए बिचार ।
ज्यों कदलीतरु मध्य निहारत कबहुँ न निकसत सार ।
तेरे लिए जनम अनेक मैं फिरत न पायों पार ।
महामोह मृगजल सरिता महँ बोरथो हौँ बारहि बार ।
सुनु खल कुल बल कोटि किए बस होहिं न भगत उदार ।
सहित सहाय तहाँ बसि अब जेहि हृदय न नंदकुमार ।
तासों करहु चातुरी जो नहिँ जानै मरम तुम्हार ।
सो परि डरै मरै रजु अहि तेँ धूमै नहिं व्यवहार ।
निज हित सुनु सठ हठ न करहि जो चहहि कुसल परिवार ।
तुलसीदास प्रभु के दासन तजि भजहि जहाँ मद मार ॥

(विनय० १८८)

(१९) जीव और परमात्मा में भेद इतना अवश्य है कि परमात्मा मायापति है और जीव उस माया से अभिभूत हो जाया करता है :

हौँ जब जीव ईस रघुराया । तुम मायापति हौँ बस माया ।

(विनय० १७६)

पर द्वैतबुद्धि—आत्मा और परमात्मा में भेद की भावना—हमारे मन का विकार मात्र है :

जौ निज मन परिहरै बिकारा ।

तौ कत द्वैत जनित संसृति दुख संसय सोक अपारा ।

(विनय० १२४)

और रामभक्ति प्राप्त करने के लिए इस द्वैत भावना का त्याग आवश्यक है :

सेवत साधु द्वैतभय भागे । श्री रघुबीर चरन लय लागे ।

(विनय० १३६)

राम की इस माया से मुक्त संतो में और राम मे कोई भी—किसी प्रकार का भी—अंतर नहीं होता :

संत-भगवंत अंतर निरंतर नही किमपि मतिमलिन कह दासतुलसी ।

(विनय० ७५)

(२०) हमारा मन स्वभावतः विषयो के पीछे लगा रहता है, और राग-द्वेषादि की कल्पना किया करता है, और हम स्वतः अपने मन से विवश हैं, [यहाँ तक कि हम ने मन को अपना लिंग (ज्ञान का साधन) मान रक्खा है] इस लिए रागद्वेषादि के योग से वह जिन नाना प्रकार के कर्मों में लिप्त होता है उन कर्मों के संस्कारवश हम निरंतर जन्म-मरण के चक्र में पड़कर यातनाएँ भुगतते हैं :

जब लगि नहि निज हृदि प्रकास अरु बिषय आस मन माहीं ।

तुलसीदास तब लगि जगजोनि अमृत सपनेहुँ सुख नाहीं ।

(विनय० १२३)

मन पछितैहै अवसर बीते । ..

अब नाथहि अनुरागु जागु जड़ त्यागु दुरासा जी तें ।

बुझै न काम अगिनि तुलसी कहूँ बिषय भोग बहु घी तें ।

(विनय० १९८)

इस मन की शिकायत तुलसीदास ने 'विनय पत्रिका' के अनेक पदों में बड़ी ही तल्लीनता के साथ की है :

दीनबंधु सुखसिंधु कृपाकर कारुणीक रघुराई ।

सुनहु नाथ मन जरत त्रिबिध ज्वर करत फिरत बौराई ।

(विनय० ८१)

बिषय बारि मन मीन भिन्न नहिँ होत कबहुँ पल एक ।

ताते सहिय बिपत्ति अति दारुन जनमत जॉनि अनेक ।

(विनय० १००)

कैसे देखें नाथहिँ खोरि ।

काम लोलुप अमृत मन हरि भगति परिहरि तोरि ।

(विनय० १५८)

यों मन कबहुँ तुमहि न लाग्यो ।

ज्यों छल छाँडि सुभाव निरंतर रहत बिषय अनुराग्यो ।

(विनय० १७०)

विषयों के साथ इस मन की ऐसी ममता है कि वह उन्हें छोड़ कर परमार्थ साधन में कभी नहीं लगता :

कबहुँ मन बिसाम न मान्यो ।

निसिदिन भ्रमत बिसारि सहज सुख जहँ तहँ इन्द्रिन तान्यो ।

जदपि बिषय संग सहे दुसह दुख विषम जाल अरुमान्यो ।

तदपि न तजत मूढ ममताबस जानत हूँ नहिँ जान्यो ।

जनम अनेक किये नाना बिधि करम कीच चित सांन्यो ।

होइ न बिमल बिबेक नीर बिनु बेद पुरान बखान्यो ।

निज हित नाथ पिता गुरु हरि सोँ हरषि हृदय नहिँ आन्यो ।

तुलसीदास कब तृषा जाइ सर खनतहिँ जनम सिरान्यो ॥

(विनय० ८८)

यह तो इतना दुराग्रही है कि उस अधोगति से मैं इसे रोकते-रोकते हार गया :

मेरो मन हरि हठ न तजै ।

निसि दिन नाथ देखँ सिख बहु बिधि करत सुभाव निजै ।

ज्यों जुवती अनुभवति प्रसव अति दारुन दुख उपजै ।

है अनुकूल बिसारि सूल सठ पुनि खल पतिहिँ भजै ।

लोलुप भ्रम गृहपसु ज्यों जहँ तहँ सिर पदन्नान बजै ।

तदपि अधम विचरत तेहि मारग कबहुँ न मूढ लजै ।

हौँ हार्यो करि जतन बिबिध बिधि अतिसय प्रबल अजै ।

तुलसीदास बस होहि तबहिँ जब प्रेरक प्रभु बरजै ॥

(विनय० ८९)

यह बड़ा मूढ भी है, अपनी निरंतर हानि से भी इसे चेत नहीं होता :

ऐसी मूढता या मन की ।

परिहरि रामभगति सुरसरिता आस करत ओसकन की ।

धूससमूह निरखि चातक ज्यों तृषित जानि मति घन की ।

नहिँ तहँ सीतलता न बारि पुनि हानि होति लोचन की ।

ज्यों गच कोंच बिलोकि सेन जड़ छौँह आपने तन की ।

दूटत अति आतुर अहार बस छति बिसारि आनन की ।

कहँ लौँ कहौँ कुचाल कृपानिधि जानत हौ गति मन की ।

तुलसिदास प्रभु हरहु दुसह दुख करहु लाज निज मन की ॥

(विनय० ९०)

ससार की कल्पना आधार एक मात्र हमारा यह मन ही है, और फलतः संसृति का भी एक मात्र आधार यही है, यदि यह निर्विकार हो सकता तब हमें जन्म-मरण का यह दुःख क्यों उठाना पड़ता ?

जौ निज मन परिहरै बिकारा ।

तो कत द्वैत जनित संसृति दुख संसय सोक अपारा ।

सत्रु मित्र मध्यस्थ तीनि ये मन कीन्हे बरिआई ।

त्यागव गहब उपेच्छनीय अहि हाटक तृन की नाई ।

असन बसन बसु वस्तु विविध बिधिसव मनि महँ रह जैसे ।

सरग नरक चर अचर लोक बहु वसत मध्य मन तैसे ।

बिटप मध्य पुत्रिका सूत्र महँ कंचुक बिनहिँ बनाए ।

मन महँ तथा लीन नाना तनु प्रगटत अवसर पाए ।

रघुपति भगति बारि छाहित चित बिनु प्रयास ही सूकै ।

तुलसिदास कह चिद विलास जग वृक्षत वृक्षत वृक्षै ॥

(विनय० १२४)

यह मन ऐसा स्वार्थी और ऐसा निष्ठुर है कि जान-वृक्ष कर भी कर्मों में ही लिप्त रहता है और इस प्रकार मुझे उस सहज सुख का अनुभव नहीं करने देता जो अन्यथा निकट होता है :

मोहि मूढ मन बहुत बिगोयो ।

याके लिए सुनहु करुनामय मै जग जनमि जनमि दुख रोयो ।

सीतल मधुर पियूष सहज सुख निकटहि रहत दूरि जनु खोयो ।

बहु भोतिन स्रम करत मोहवस वृथहि मंदमति बारि दिलोयो ।

करम कीच जिय जानि सानि चित चाहत कुटिल मलहि मल धोयो ।

तृपावंत सुरसरि बिहाय सठ फिरि फिरि चिक्कल अकास निचोयो ।

तुलसिदास प्रभु कृपा करहु अब मै निज दांप कछु नहिँ गोयो ।

डासत ही गई बीति निसा सब कन्हुँ न नाथ नीद भरि सोयो ॥

(विनय० २४५)

(२१) अनात्म में आत्म भावना—और आत्म में अनात्म भावना—ही संसृति का हेतु है । मायावश अपने सहज स्वरूप को भूल जाने के कारण ही

जीव स्वतः अपने निर्मल निरंजन, निर्विकार, और उदार सुख को खो बैठा है, और अपने को कर्म के चक्र में डाल कर परवश हो रहा है। 'विनय पत्रिका' में यह तथ्य इस प्रकार रक्खा जाता है :

जिब जब तेँ हरि तेँ बिलगान्यो । तब तेँ देह गेह निज जान्यो ।

मायाबस सरूप बिसरायो । तेहि अम तेँ दारुन दुख पायो ।

पायो जो दारुन दुसह दुख सुख लेस सपनेहुँ नहिँ मिल्यो ।

भवसूल सोक अनेक जेहि तेहि पंथ तू हठि हठि चलयो ।

बहु जोनि जन्म जरा बिपिति मतिमंद हरि जान्यो नही ।

श्री राम बिनु बिश्राम मूढ़ बिचारि लखि पायो कहीं ॥

आनंद सिंधु मध्य तव बासा । बिनु जाने कस मरसि पियासा ।

मृग अम बारि सत्य जिय जानी । तहँ तू मगन भयो सुख मानी ।

तहँ मगन मज्जसि पान करि त्रयकाल जल नहिँ जहाँ ।

निज सहज अनुभव रूप तव खल भूलि चलि आयो तहाँ ।

निर्मल निरंजन निर्विकार उदार सुख तैं परिहरयो ।

निःकाज राज बिहाय नृप इव स्वप्न कारागृह परयो ॥

तैं निज कर्मडोरि दृढ कीन्ही । अपने करनि गँठि गहि दीन्ही ।

लातैं परबस परयो अभागे । ता फल गर्भवास दुख आगे ।

(विनय० १३६)

(२२) अनात्म से आत्म का बाध होने पर ही जीव को पुनः अपने सहज स्वरूप से अनुराग होता है, और अपने सहज स्वरूप से उस के अनुराग का अर्थ ही यही है कि वह जगत (अनात्म) से अपने (आत्म) को भिन्न और निर्मल, निरामय तथा एकरस समझता है। इस सिद्धांत को गोस्वामी जी 'विनय-पत्रिका' में इस प्रकार उपस्थित करते हैं :

देहजनित विकार सब त्यागै । तब फिरि निज स्वरूप अनुरागै ।

अनुराग सो निज रूप जो जग तेँ बिलच्छन देखिए ।

संतोष सम सीतल सदा दम देहवन्त न लेखिए ।

निर्मल निरामय एकरस तेहि हर्ष सोक न व्यापई ।

त्रैलोक्य पावन सो सदा जाकी दसा ऐसी भई ॥

(विनय० १३६)

(२३) राम भक्ति के समाश्रय से उस संशय का अंत हो जाता है जो

सृष्टि का मूल हुआ करता है । रामप्रेम तीनों तापों को स्वतः दूर करता है ।
और राम ऐसे कृपालु हैं कि वे भक्त के भवजाल का नाश कर देते हैं :

ये तु भवदंघ्रि पल्लव समाश्रित सदा भक्तिरत विगतसंशय सुरारी ।

(विनय० ५७)

देखत रघुवर प्रताप बीते संताप पाप

ताप त्रिविध प्रेम आप दूरि ही करे ।

तुलसिदास प्रभु कृपालु निरखि जीवजन बिहालु

भंज्यो भवजालु परम संगलाचरे ।

(विनय० ७४)

जो पै रामचरन रति होती ।

तौ कत त्रिविध सूख निसि बासर सहते बिपति निसोती ।

(विनय० १६८)

तुलसिदास प्रभु बिनु पियास मरै पसु जद्यपि है निकट सुरसरि तीर ।

(विनय० १९६)

(२४) ज्ञानादि का साधन तथा उन के द्वारा भव-नाश अत्यंत कठिन है :

जोग मख विवेक बिरति वेद विहित करम ।

करिवे कहे कटु कठोर सुनत मधुर नरम ।

(विनय० १३१)

जोग जाग जप बिराग तप सुतीरथ अटत ।

बोधिबे को भवगयंद रेनु की रजु बटत ।

(विनय० १२९)

जो पै जानकी नाथ न जाने ।

तौ सब करम धरमं लमदायक ऐसेह कहत सयाने ।

जो सुर सिद्ध मुनीस जोगविद वेद पुरान बखाने ।

पूजा लेत देत पलटे सुख हानि लाभ अनुमाने ।

(विनय० २३६)

(२५) रामभक्ति भी दुर्लभ और कठिन है :

भगति दुर्लभ परम संशु सुक सुनि मधुप

प्यास पदकंजमकरंदमधु पान की ।

(विनय० २०९)

रघुपति भक्ति करत कठिनाई ।

कहत सुगम करनी अपार जानै सोइ जेहि बनि आई ।

किंतु अपेक्षाकृत भक्ति का साधन सुगम है, और वैसा ही सुगम है उस से भव-
नाश :

जौ बिनु जोग जज्ञ व्रत संजम गयो चहहि भव पारहि ।

तौ जनि तुलसिदास निसि बासर हरिपद कमल बिसारहि ।

(विनय० ८५)

तोसो हौं फिरि फिरि हित सत्य बचन कहत ।

मुनि मन गुनि समुक्ति क्यों न सुगम सुमग गहत ।...

तुलसी तकु तासु सरन जाते सब लहत ॥

(विनय० १३३)

(२६) राम से विमुख रहते हुए कितने भी यत्न कोई करे उसे भव-
बंधन से मुक्त नहीं मिल सकती :

संजम जप तप नेम धरम व्रत बहु भेषज समुदाई ।

तुलसिदास भवरोग रामपद प्रेम हीन नहीं जाई ।

(विनय० ८१)

तुलसिदास रघुनाथ बिमुख नहीं मिटै बिपति कबहूँ ।

(विनय० ८६)

सुनु मन मूढ सिखावन मेरो ।

हरिपद बिमुख लह्यो न काहु सुख सठ यह समुक्ति सबेरो ।..

छुटै न बिपति भजे बिनु रघुपति खुति संदेह निबेरो ।

तुलसिदास सब आस छाँड़ि करि होहि राम कर चरो ।

(विनय० ८७)

निज हित नाथ पिता गुरु हरि सोँ हरषि हृदय नहीं आन्यो ।

तुलसिदास कब वृषा जाइ सर खनतहिं जनम सिरान्यो ।

(विनय० ८८)

उपजी उर प्रतीति सपनेहुँ सुख प्रभुपद बिमुख न पैहाँ ।

(विनय० १०३)

तेहि बिनु तजे भजे बिनु रघुपति बिपति सकै को टारी ।

(विनय० १२०)

ऐसेहि जन्म समूह सिराने ।
 सुख हित कोटि उपाय निरंतर करत न पोंय पिराने ।
 सदा मलीन पंथ के जल ज्यों कबहुँ न हृदय धिराने ।
 यह दीनता दूर करिबे को अमित जतन उर आने ।
 तुलसी चित चिंता न मिटै बिनु चिंतामनि पहिचाने ॥

(विनय० २३५)

कहा न कियो कहाँ न गयो सीस काहि न नायो ।
 राम रावरे विन भए जनजनमि जनमि जग दुख दसहुँ दिसि पायो ।...
 तुलसी नमत अवलोकिए बलि बौह बोल दै बिरदावली बुलायो ।

(विनय० २७६)

निम्नलिखित समस्त पद इस अवध में पठनीय हैं :

याहि तेँ मै हरि ज्ञान गँवायो ।
 परिहरि हृदय कमल रघुनाथहि बाहर फिरत बिकल भयो धायो ।
 ज्यों कुरंग निज अंग रुचिर मद अति मतिहीन मरम नहि पायो ।
 खांजत गिरि तरु लता भूमि बिल परम सुगंधि कहों धौ आयो ।
 ज्यो सर विमल बारि परिपूरन ऊपर कछु सिवार तृन छायो ।
 जारत हियो ताहि तजि हौ सठ चाहत अहि विधि तृपा बुझायो ॥
 व्यापत त्रिविध ताप तनु दारुन तापर दुसह दरिद्र सतायो ।
 अपनेहि धाम नाम सुरतरु तजि विषय बरूर बाग मन लायो ।
 तुम सम ज्ञाननिधान मोहि सम भूद न आन पुराननि गायो ।
 तुलसिदास प्रभु यह विचारि जिय कीजै नाथ उचित मन भायो ॥

(विनय० २४४)

फिर कलिकाल में तो रामभक्ति का ही एक मात्र अवलंब है—क्यों कि
 अन्य साधन उस में निर्वल हो रहे हैं :

एकहि साधन सब रिधि सिधि साधि रे ।
 असे कलि रोग जोग संयम समाधि रे ।

(विनय० ६६)

जप तप तीरथ जोग समाधी । कलि मति बिकल न कछु निरुपाधी ।
 करतहुँ सुकृत न पाप सिराहीं । रक्तबीज जिमि बादत जाहीं ।

(विनय० १०८)

जो पै जानकि नाथ सौं नातो नेह न नीच ।
 स्वारथ परमारथ कहीं कलि कुटिल बिगोयो बीच ।
 धरम धरन आत्मनि के पैयत पोथि ही पुरान ।
 करतब बिनु बेष देखिए ज्यों सरीर बिनु प्रान ।

(विनय० १९२)

एक समस्त पद इस प्रसंग में भी पठनीय है :

नाहिन आवत आन भरोसो ।

यहि कलिकाल सकल साधनतरु है खम फलनि फरोसो ।
 तप तीरथ उपवास दान मख जेहि जो रुचै करो सो ।
 पाएहि पै जानिबो करम फल भरि भरि बेद परो सो ।
 आगम बिधि जप जाग करत नर सरत न काज खरो सो ।
 सुख सपनेहु न जोग सिधि साधन रोग बियोग धरो सो ।
 काम क्रोध मद लोभ मोह मिलि ज्ञान विराग हरो सो ।
 बिगारत मन सन्यास लेत जल नावत आम धरो सो ।
 बहु मत सुनि बहु पंथ पुराननि जहाँ तहाँ ऋगरो सो ।
 गुरु कछो रामभजन नीको मोहिं लगत राज डगरो सो ।
 तुलसी बिनु परतीति प्रीति फिरि फिरि पचि मरै मरो सो ।
 रामनाम बोहित भवसागर चाहै तरन तरो सो ॥

(विनय० १७३)

फलतः मनुष्य-देह की सार्थकता केवल रामभक्ति में है :

कछु हूँ न आइ गयो जनम जाय ।

अति दुर्लभ तनु पाइ कपटि तजि भजे न राम मन बचन काय ।

(विनय० ८३)

तौ तू पछितैहै मन मीजि हाथ ।

भयो सुगम तोको अमर अगम तनु समुक्ति धौं कत खोवत अकाथ ।

तुलसीदास परिहरि प्रपंच सब नाउ रामपद कमल साथ ।

जनि डरपहि तोसे अनेक खल अपनाये जानकीनाथ ॥

(विनय० ८४)

पावन प्रेम रामचरन जनम लाहु परम ।

(विनय० १३१)

जो पै रहनि राम सों नाहीं ।

तौ नर खर झूकर सूकर से जाय जियत जग माहीं ।

(विनय० १७५)

जो अनुराग न राम सनेही सों ।

तो लख्यो लाहु कहा नर देही सों ।

(विनय० १९४)

मन पछितैहै अवसर बीते ।

दुर्लभ देह पाइ हरिपद भजु करम बचन अरु ही ते ।

(विनय० १९५)

लाम कहा मानुष तन पाए ।

गई न निज पर बुद्धि सुद्ध ह्वै रहे न राम लय लाए ।

तुलसिदास यह अवसर बोते का पुनि के पछिताए ।

(विनय० २०१)

(२७) जीव को मोहित करनेवाली माया राम की दासी है इस लिए उस के बंधनों से छुटकारा पाने के लिए राम की कृपा का आश्रय आवश्यक है :

ससृति सजिपात दारुण दुख बिनु हरिकृपा न नासै ।

(विनय० ८१)

तुलसिदास प्रभु तव प्रकास बिनु संसय टरै न टारी ।

(विनय० ११३)

तुलसिदास प्रभु मोह शृङ्खला छुटिहि तुम्हारे छोरे ।

(विनय० ११४)

तुलसिदास हरि गुरु करुना बिनु बिसल विवेक न होई ।

बिनु विवेक संसार घोर निधि पार न पावै कोई ।

(विनय० ११५)

हे हरि कस न हरहु अम भारी ।

जद्यपि मृपा सत्य भासै जब लगि नहिँ कृपा तुम्हारी ।

(विनय० १२०)

अस कहु समुक्ति परत रघुराया ।

बिनु तव कृपा दयालु दासहित मोह न छूटै माया ।

(विनय० १२३)

नाहिनै नाथ अवलंब मोहिं आन की ।
करम मन बचन पन सत्य करुणानिधे ।
एक गति राम भवदीय पदत्रान की ।

(विनय० २०९)

माधव असि तुम्हारि यह माया ।
करि उपाय पचि मरिय तरिय नहिं जब लागि करहु न दाया ।
सुनिय गुनिय समुझिय समुझाइय दसा हृदय नहिं आवै ।
जेहि अनुभव बिनु मोह जनित दारुन भव बिपति सतावै ।
ज्ञान भगति साधन अनेक सब सत्य झूठ कह्यु नाहीं ।
तुलसिदास हरि कृपा मिटै अम यह भरोस मन माहीं ॥

(विनय० ११६)

जेहि निसि सकल जीव सूतहिं तव कृपापात्र जन जागै ।

(विनय० ११९)

एक पद इस प्रसंग में विशेष उल्लेखयोग्य है क्योंकि उस से 'भगवद् कृपा' संबंधी कवि की पूरी भावधारा का पता चलता है :

देव दूसरो कौन दीन को दयालु ।

सील निधान सुजान सिरोमनि सरनागत प्रिय प्रनतपालु ।
को समर्थ सर्वज्ञ सकल प्रभु सिव सनेह मानस मरालु ।
को साहिब किए भीत प्रीति खग निसिचर कपि भील भालु ।
नाथ हाथ माया प्रपंच सब जीव दोष गुन करम कालु ।
तुलसिदास भलो पोच रावरो नेकु निरखि कीजै निहालु ॥

(विनय० १५४)

राम प्रसन्न होने पर ज्ञानादि अपने भक्ति को स्वतः देते हैं :

रामनाम लेत होत सुलभ सकल धरम ।

(विनय० १३१)

राम की भक्ति भी राम-कृपा के बिना प्राप्त नहीं होती :

सर्वभूतहित निर्व्यलीक चित भगति प्रेम दृढ नेम एक रस ।

तुलसिदास यह होइ तबहिं जब द्रवै ईस जेहि हसो सीसदस ।

(विनय० २०४)

जाने बिनु भगति न जानिबो तिहारे हाथ

समुक्ति सयाने नाथ पगनि परत ।

(विनय० २५१)

(२८) किंतु, राम-कृपा की प्राप्ति कुछ कठिन नहीं है । यदि निर्मल हृदय से राम का भजन किया जावे तो वे अवश्य कृपा करते हैं :

काय न कलेस लेस लेत मानि मन की ।

सुमिरे सकुचि रुचि जोगवत जन की ।

(विनय० ७१)

दूरि न सो हित् हेरि हिये ही है ।

छलाहि छाँडि सुमिरे छोह किए ही है ।

(विनय० १३५)

राम तो स्वतः-स्नेही, और स्वभाव से ही करुणाशील हैं :

सुनि मन अगम सुगम माइ वाप सो ।

कृपासिंधु सहज सखा सनेही आप सों ।

(विनय० ७१)

जब कब निज करुना सुभावतेँ द्रवहु तो निस्तरिए ।

तुलसिदास बिस्वास आन नहिँ कत पचि पचि मरिए ।

(विनय० १८६)

सहज सनेही राम सों तैं कियो न सहज सनेह ।

नातेँ भव भाजन भयो सुनु अजहुँ सिखावन एह ।

(विनय० १८९)

हरि सम आपदाहरन ।

नहिँ कोउ सहज कृपालु दुसह दुख मागर तरन ।

(विनय० २१३)

राम सहज कृपालु कामल दीनहित दिन दानि ।

भजहिँ ऐंमं प्रभुहिँ तुलसी कुटिल कपट न डानि ।

(विनय० २१५)

तुम तजि होँ कासों कहाँ और को हित मेरे ।

दीनबंधु सेवक सखा आरत अनाथ पर सहज छोहु केहि केरे ।

(विनय० २७३)

राम तो अपनी ही भलाई में भक्त का भला करते हैं :

मेरो भक्तो कियो राम आपनी भलाई ।
हौं तौं सार्धं द्रोही पै सेवक हितु साईं ।

(विनय० ७२)

राम भलाई आपनी भल कियो न काको ।
जुग जुग जानकिनाथ को जगजागत साको ।

(विनय० १५२)

वे तो प्रणत-पाल हैं :

जग सुपिता सुमातु सुगुरु सुहित सुमीत
सब को दाहिनो दीनबंधु काहु को न नाम ।
आरतहरन सरनद अतुलित दानि
प्रनतपाल कृपालु पतित पावन नाम ।

(विनय० ७७)

आपनो कबहुँ करि जानि हौ ।
राम गरीबनिवाज राजमनि बिरद लाज उर आनि हौ ।
सीलसिंधु सुंदर सब लायक समरथ सदगुन खानि हौ ।
पात्यो है पालत पालहुगो प्रभु प्रनत प्रेम पहिचानि हौ ।
बेद पुरान कहत जग जानत दीनदयालु दिन दानि हौ ।
कहि आवत बलि जाउँ मनहुँ मेरी धार बिसारे बानि हौ ।
आरत दीन अनाथनि के हित मानत लौकिक कानि हौ ।
है परिनाम भक्तो तुलसी को सरनागत भय भानिहौ ॥

(विनय० २२३)

रघुपति बिपति दवन ।

परम कृपालु प्रनत प्रतिपालक पतितपवन ।

(विनय० २१२)

पाहि पाहि राम पाहि रामभद्र रामचंद्र सुजम जवन सुनि आयो हौं सरन ।
दीनबंधु दीनता दरिद्र दाह दोष दुख दारुन दुसह दर दरप हरन ।

(विनय० २४८)

जाउँ कहाँ और है कहाँ देव दुखित दीन को ।
को कृपालु स्वामी सारिखो राखै सरनागत सब अंग बलबिहीन को ।
गनिहि गुनिहि साहिब लहै सेवा समीचीन को ।

अधन अगुन आलसिन को पालिबो फबि आयो रघुनाथ नबीन को ।

(विनय० २७४)

पतित पावनता तो उन्हीं की विशेषता है :

तुलसीदास पतितपावन प्रभु यह भरोस जिय आवै ।

(विनय० ९०)

जौ चित्त चढ़ै नाम महिमा निज गुन गन पावन पन के ।

तौ तुलसिहिं तारिहौ बिग्र ज्यों दसन तोरि जमगन के ।

(विनय० ९६)

जौ जग बिदित पतित पावन अनि बाँकुर बिरद न बहते ।

तौ बहुकरुष कुटिल तुलसी से सपनेहुँ सुगति न लहते ।

(विनय० ९७)

कोल खस भिन्न जमनादि खल राम कहि

नीच है ऊँच पद को न पायो ।

दीन दुख दमन श्री रमन करुनाभवन

पतितपावन बिरद बेद गायो ।

(विनय० १०६)

मैं हरि पतितपावन सुने ।

मैं पतित तुम पतित पावन दोऊ बानक बने ।

(विनय० १६०)

नाहिनै नाथ अचलंब मोहि आन की ।

कर्म मन बचन पन सत्य करुनानिधे एक गति राम भवदीय पदज्ञान की ।

कोह मद मोह ममतायतन जानि मन दात नहि जाति कहि ज्ञान विज्ञान की ।

काम सकल उर निरखि बहु बासनहि आस नहि एकहूँ आँक निरवान की ।

बेद बोधित कर्म धर्म बिनु अगम गति जदपि जिय लालसा अमरपुर जान की ।

सिद्ध सुर मनुज दनुजादि सेवत कठिन ब्रह्मि हठजोग दिए भोग बलि प्रान की ।

भगति दुरलभ परम संसु सुक सुनि मधुप प्यास पदकंज मकरंद मधु पान की ।

पतितपावन सुनत नाम विश्रामकृत अमृत पुनि समुक्ति चित ग्रंथि अभिमान की ।

नरक अधिकार मन घोर संसार तम कूपकहि भूप मोहिं सक्ति आपान की ।

दास तुलसी साँउ आस नहिं गनत मन सुमिरि गुह गीध गज ज्ञाति हनुमान की ॥

(विनय० २०९)

और कहँ ठौर रघुबंसमनि मेरे ।

पतितपावन प्रनतपाल असरनसरन बोकुरे बिरद बिरदैत कहि केरे ।

(विनय० २१०)

कबहुँ रघुबंस मनि सो कृपा करहुगे ।

जेहि कृपा व्याध गज बिघ्न खल नर तरे

तिन्हहिँ सम मानि मोहिँ नाथ उद्धरहुगे ।

(विनय० २११)

ऐसी कौन प्रभु की रोति ।

बिरद हेतु पुनीत परिहरि पाँवरन पर प्रीनि ।

(विनय० २१४)

जो पै दूसरो कोउ हाँइ ।

तो हौँ बारहिँ बार प्रभु कत दुख सुनावौँ रोइ ।

काँहि समता दीन पर को पतितपावन नाम ।

पापमूल अजामिलहिँ केहि दियो अपनो धाम ।

(विनय० २१७)

तब तुम मोहूँ से सबनि को हठि गति देते ।

कैसेहुँ नाम लेहि कोउ पामर सुनि सादर आगे हँ लेंते ।

(विनय० २४१)

और उन का जैसा शील तो अन्यत्र सर्वथा अप्राप्य है : उन की उदारता, उन की दानशीलता, उन की अकारण उपकार-निरति तथा उन का स्नेह-निर्वाह आदि उन के ऐसे गुण हैं जो साधक को स्वतः उन की भक्ति के लिए आकृष्ट करते हैं। तुलसीदास तो उन के शील का उल्लेख करते हुए थकते ही नहीं :

दीन को दयालु दानि दूसरो न कोउ ।...

सुनि सुभाव सील सुजस जाचन जन आयो ।

(विनय० ७८)

मन साधव को नेकु निहारहि ।...

सोभासील ज्ञान गुन मंदिर सुंदर परम उदारहि ।

रंजन संत अखिल अघ गंजन भंजन बिषय बिकारहि ।

(विनय० ८५)

सेवा बिनु गुन बिहीन दीनता सुनाए ।
जं जे तैं निहाल किए फूले फिरत पाए ।

(विनय० ८०)

ऐसी हरि करत दास पर प्रीती ।
निज प्रभुता बिसारि जन के बस हांत सदा यह रीती ।

(विनय० ९८)

सुनत सीतापति सील सुभाउ ।
मोद न मन तन पुलक नयन जल सां नर खेहर खाउ ।

(विनय० १००)

जाउँ कहों तजि चरन तुम्हारे ।
काको नाम पतितपावन जग केहि अति दीन पियारे ।

(विनय० १०१)

संदेह सुसाहिब राम सो ।
सुखद सुसील सुजान सूर सुचि सुंदर कोटिक काम सो ।

(विनय० १५७)

ऐसो को उदार जग माही ।
बिनु सेवा जो द्रवै दीन पर राम सरिस कोउ नाही ।

(विनय० १६२)

एकै दानि सिरोमनि साँचा ।
जोइ जाच्यो सोइ जाचकताबस फिरि बहु नाच न नाच्यो ।
सब स्वारथी असुर सुर नर मुनि कोउ न देत बिनु पाए ।
कोसलपाल कृपालु कलपतरु द्रवत सकल सिरि नाए ।

(विनय० १६३)

रघुवर रात्रि यहै बढ़ाई ।
निदरि गनी आदर गरीब पर करत कृपा अधिकारी ।

(विनय० १६५)

यहि दरबार दीन को आदर रीति सदा चलि आई ।
दीनदयालु दीन तुलसी की काहु न सुरति कराई ॥

(विनय० १६५)

ऐसे राम दीनहितकारी ।

अति कोमल करुनानिधान विनु कारन पर उपकारी ।

(विनय० १६६)

कहाँ जाऊँ कासों कहीं को सुनै दीन की ।

त्रिभुवन तुहीं गति सब अंगहीन की ।

जग जगदीस घर घरनि घनेरे हैं ।

निराधार को आधार गुनगन तेरे हैं ।

(विनय० १७९)

करि बीत्यो अब करतु है करिबे हित मीत अपार ।

कबहुँ न कोउ रघुबीर सो नेह निबाहनिहार ।

(विनय० १९०)

आरत अधम अनाथहित को रघुबीर समान ।

(विनय० १९१)

तुलसीदास भरोस परम करना कोस

प्रभु हरिहैं बिषम भवभीर ।

(विनय० १९५)

भजिबे लायक सुखदायक रघुनायक सरिस सरनप्रद कूजो नाहिँ न ।

(विनय० २०७)

हरि तजि और भजिषु काहि ।

नाहिनै कोउ राम सो ममता प्रनत पर जाहि ।

(विनय० २१६)

और देवन की कहा कहीं स्वारथहि के मीत ।

कबहुँ काहु न राखि लियों कोउ सरन गयउ समीत ।

को न सेवत देत संपति लोकहु यह रीति ।

दास तुलसी दीन पर एक राम ही की प्रीति ॥

(विनय० २१६)

दीनता दारिद्र दलै को कृपा बारिधि आज ।

दानि दसरथ राय के तुम बानइत सिरताज ।

(विनय० २१९)

अकारन को हितु और को है ।

विरद गरीबनिवाज कौन को भौंह जासु जन जोहै ।

(विनय० २३०)

दीनबंधु दूसरो कहँ पावों ।

को तुम बिनु पर पीर पाइहै केहि दीनता सुनावों ।

प्रभु अकृपालु कृपाल अलायक जहँ जहँ चितहिँ डोलावों ।

इहै समुक्ति सुनि रहौँ मौन ही कहि भ्रम कहा गँवावों ।

(विनय० २३२)

सेइ साधु गुरु सुनि पुरान छुति दूख्यो राग बाजी तोति ।

तुलसी प्रभु सुभाउ सुरतरु सो ज्यों दरपन मुख कोति ।

(विनय० २३३)

यहै जानि चरनन्हि चित लायो ।

नाहिं नाथ अकारन को हितु तुम समान पुरान छुति गायो ।

(विनय० २४३)

इस प्रसंग मे भी निम्नलिखित समस्त पद उल्लेखनीय हैं :

नाहिन और कोउ सरन लायक दूजो श्रीरघुपति सम त्रिपति निवारन ।

काको सहज सुभाउ सेवक बस काहि प्रनत पर प्रीति अकारन ।

जन गुन अलप गनत सुमेरु करि अवगुन कोटि बिलोकि बिसारन ।

परम कृपालु भगत चिंतामनि विरद पुनीत पतितजन तारन ।

सुमिरत सुजभ दास दुख सुनि हरि चलत तुरत पटपीत सँभारन ।

साखि पुरान निगम आगम सब जानन द्रुपदसुता अरु धारन ।

जाको जस गावत कयि कोविद जिन्ह के लोभ मोह मद मारन ।

तुलसिदास तजि आस सकल भलु कोसलपति मुनिबधू उधारन ॥

(विनय० २०६)

राम तो केवल प्रेम के भूखे हैं, और वे कुछ नहीं चाहते, इसी लिए प्रपनी भक्ति से वे तुरत प्रसन्न हो जाते हैं :

राम सनेही सों तैं न सनेह दियो ।

अगम जो अमरनिहँ सो तनु तोहिं दियो ।...

दूरि सो न हिदु हेरि हिणु ही है ।

छलहि छौंदि सुमिरे छोह किणु ही है ।

(विनय० १३५)

एही दरबार है गरब तें सरब हानि लाभ जोग छेम को गरीबी मिसकीनता ।
मोटो दसकंध सो न दूबरो विभीषन सो बूमि परी रावरे की प्रेम पराधीनता ।
(विनय० २६२)

यहाँ को सयानप अयानप सहस सम सूधौ सतभाय कहे मिटति मल्लीनता ।
गीध सिद्धा सदरी की सुधि सब दिन किए होइगी न साईं' सों सनेह हितहीनता ।
(विनय० २६२)

प्रीति पहिचानि यह रीति दरबार की ।

(विनय० ७१)

जौ जप जाप जोग ब्रत बरजित केवल प्रेम न चहते ।
तौ कत सुर मुनिवर बिहाय ब्रज गोप गोह बसि रहते ।
(विनय० ९७)

बलि पूजा चाहत नहीं चाहै एके प्रीति ।
सुमिरत ही मानै भक्तो पावन सब रीति ।
देइ सबल सुख दुख दहै आरतजन बंधु ।
गुन गहि अघ अवगुन हरै अस करुनासिंधु ।
(विनय० १०७)

जानत प्रीति रीति रघुराई ।
नाते सब हाते करि राखत राम सनेह सगाई ।
(विनय० १६४)

श्री रघुबीर की यह बानि ।
नीचहूँ सो करत नेह सुप्रीति मन अनुमानि ।
(विनय० २१५)

मानत भलेहि भक्तो भगतनि ते कहुक रीति पारथहि जनाई ।
तुलसी सहज सनेह राम बस और सबै जल की चिकनाई ।
(विनय० २४७)

भक्तों का मान रखने के लिए ही वह अवतार भी धारण करते हैं :
एक मुख क्यों कहाँ करुनासिंधु के गुन गाथ ।
भगतहित धरि देह काह न कियो कोसलनाथ ।
(विनय० २१७)

राम शरणागत को साधु बना देते हैं और उसे भय से मुक्त कर

देते हैं :

बिगरी जनम अनेक की सुधरत पल लगै न आधु ।

पाहि कृपानिधि प्रेम सों कहे को न राम कियो साधु ।

(विनय० १९३)

राम गरीबनिवाज के बडी बौहबोल की लाज ।

(विनय० १९३)

सजल नयन गदगद गिरा गहवर मन पुलक सरीर ।

गावत गुनगन राम के केहि की न मिटी भवभीर ।

(विनय० १९३)

बौघो हौं करम जब गरभ गूढ निगढ सुनत दुसह हौ तो सौंसति सहत हौं ।

आरत अनाथ नाथ कोसलपाल कृपाल लीन्हों छीनि दीन देख्यो दुरित दहत हौं ।

ब्रह्मयो ज्योंहीं कछो मै हूँ चैरो है हौ रावरो जू मेरो कोऊ कहूँ नाहिं चरन गहत हौं ।

मीजों गुरु पीठ अपनाइ गहि बौह बोलि सेवक सुखद सदा विरद बहत हौं ।

(विनय० ७६)

जाने बिनु राम रीति पचि पचि जग मरत ।

परिहरि छल सरन गए तुलसिउ से तरत ।

(विनय० १३४)

बारक बिलोकि बलि कीजै मोहि आपनो ।

राय दसरथ के तू उधपन थापनो ।

साहिब सरनपाल सबल न दूसरो ।

नेरो नाम लेत ही सुखेत होत ऊसरो ।

(विनय० १८०)

(२६) राम द्वारा दिए हुए प्रकाश के बिना उस सशय मे झुटकाग नहीं मिलता है जिस के कारण जीव द्वैतरूप तमकूप मे पड़ता है :

सुनु अदभ्र करुना धारिज लोचन मांचन भयभारी ।

तुलसिदास प्रभु तव प्रकास बिनु संसय टरै न टारी ।

(विनय० ९१३)

और इसी प्रकार उस मोहजनित मस्कार से भी उसे मुक्ति नहीं मिलती जो भव का कारण हुआ करता है :

मांह जनित मल लाग बिबिध बिधि कोटिहु जतन न जाइ ।

जनम जनम अभ्यास निरत चित्त अधिक अधिक लपटाई ।
 नयन मलिन परनारि निरखि मन मलिन विषय संग लागे ।
 हृदय मलिन बासना मान मद जीव सहज सुख त्यागे ।
 परनिंदा सुनि खवन मलिन भए बचन दोष पर गाए ।
 सब प्रकार मलभार लाग निज नाथ चरन बिसराए ।
 तुलसीदास व्रत दान ज्ञान तप सुक्ति हेतु श्रुति गावै ।
 रामचरन अनुराग नीर बिनु मल अति नास न पावै ॥

(विनय० ८२)

वस्तुतः रामभक्ति के बिना उस 'विवेक' की प्राप्ति नहीं होती जिम से उमे भवचक्र से मुक्ति मिले :

कबहुँ मन बिसास न सान्यो ।
 निसि दिन अमत विसारि सहज सुख जहँ तहँ इन्द्रिन तान्यो ।
 जदपि विषय संग सहे दुसह दुख विषम जाल अरुमान्यो ।
 तदपि न तजत मूढ समता बस जानत हूँ नहिँ जान्यो ।
 जनम अनेक किए नाना विधि करन कीच चित सान्यो ।
 होइ न बिसल विवेक नीर बिनु वेद पुरान बखान्यो ।
 निज हित नाथ पिता गुरु हरि सो हरि हृदय नहिँ आन्यो ।
 तुलसीदास कब कृपा जाह सर खनतहि जनम सिरान्यो ॥

(विनय० ८८)

(३०) रामभक्ति का प्रादुर्भाव मुख्य रूप से राम के चरित्र श्रवण, मनन तथा कीर्तन से होता है इस लिए विनय पत्रिका में भक्ति के इस पक्ष पर बहुत बल दिया गया है । राम के शील का जो चित्रण ऊपर निर्दिष्ट अनेक पदों में किया गया है उन में राम के अवतारी चरित्र का आधार ही अधिकतर ग्रहण किया गया है, और कभी-कभी समाप्ति में यह कहा गया है कि राम के इस शील-स्वभाव का परिचय प्राप्त करने से उन की भक्ति तो स्वतः आ जाती है :

सुनि सीतापति सील सुभाउ ।

मोद न मन तन पुलक नयन जल सो नर खेहर खाउ ।

(विनय० १०२)

समुक्ति समुक्ति गुन ग्राम राम के उर अनुराग दढाउ ।

तुलसिदास अनयास राम पद पाइहै प्रेम पसाउ ।

(विनय० १००)

स्वामी को सुभाउ कहां सो जब उर आनि है ।

सोच सकल मिटिहै श्रीराम भक्तो मानिहै ।...

(विनय० १३५)

जपि नाम करहि प्रनाम कहि गुनग्राम रामहिं धरि हिये ।

बिचरहि अवनि अवनीस चरन सरोज मन मधुकर किए ।

(विनय० १३५)

अकनि अजामिल की कथा सानंद न भाको ।

नाम लेत कलिकाल हूँ हरिपुरहिं न गाको ।

(विनय० १५२)

तुलसी राम सनेह सील लखि जो न भगति उर आई ।

तौ तोहि जनमि जाय जननी जब तनु तरुनता गँवाई ।

(विनय० १६४)

बालमीकि केवट कथा कपि भीत भालु सनमान ।

सुनि सनमुख जो न राम सों तिहि को उपदेसहि ज्ञान ।

(विनय० १९३)

राग रोग इरपा बिमोह बस रुची न साधु समीति ।

कहे न सुने गुनगन रघुवर के भइ न राम पद प्रीति ।

(विनय० २३४)

बाद विवाद स्वाद तजि भजि हरि सरस चरित चित लावहि ।

तुलसिदास भव तरहि तिहूँ पुर तू पुनीत जस पावहि ।

(विनय० २३७)

(३१) रामभक्ति के प्रादुर्भाव के लिए सत्संग भी आवश्यक है । वह न केवल 'भव भग कारन' और मोक्ष-दायक है :

सतसंग निज अंग श्रीरंग भव अंग कारन सरन सांक्रहारी । .

संतसंसर्ग त्रयवर्गपर परमपद प्राप निःप्राप्य गतिव्यपि प्रसन्ने ।

(विनय० ५७)

रघुपति भगति संत संगति विनु को भव त्रास नसावै ।

(विनय० १२१)

द्विज देव गुरु हरि संत बिनु संसार पार न पावई ।

(विनय० १३६)

वरन् बिना सत्संग के भक्ति भी नहीं हो सकती :

बिनु सत्संग भगति नहिं होई ।

(विनय० १३६)

संचत साधु द्वैत भय भागे ।

श्री रघुबीर चरन चित लागै ।

(विनय० १३६)

संतजन तो अनंत के समान ही हैं दोनों में परस्पर किसी प्रकार का अंतर नहीं है :

संत भगवंत अंतर निरंतर नहीं किमपि मतिमलिन कह दासतुलसी ।

(विनय० ५७)

(३२) सतो के लक्षणों में सर्वप्रमुख है उन की परोपकार वृत्ति, और राम-भक्ति । इस संबंध में 'विनय पत्रिका' के दो पद विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं, एक तो स्तोत्र है जिस में श्री राम से सतसंग की याचना की गई है, और दूसरा एक पद है जिस में कवि ने 'संत सुभाउ' का आदर्श उपस्थित किया है । इन दोनों पदों का प्रत्येक शब्द ध्यान देने योग्य है । स्तोत्र इस प्रकार है :

देहि सतरंग निज अंग श्रीरंग भवभंग करन सरन सोकहारी ।
 ये तु भवदंघ्रि पल्लव समाश्रित सदा भक्तिरत विगतसंसय मुरारी ।
 असुर सुर नाग नर यक्ष गंधर्व खग रजनिचर सिद्ध ये चापि अन्ये ।
 संतसंसर्ग त्रयवर्गपर परमपद प्राप निःप्राप्य गति त्वयि प्रसन्ने ।
 वृत्र बलि बाण प्रहलाद मय व्याध गज गृद्ध द्विजबंधु निज धर्म त्यागी ।
 साधुपद सलिल निर्धूत कल्मष सकल स्वपच यवनादि कैवल्य भागी ।
 शांत निरपेक्ष निर्मम निरामय अगुन शब्द ग्रहैक परब्रह्म ज्ञानी ।
 दस समद्वक स्वद्वक विगत अति स्वपर मति परमरति तव बिरति चक्रपानी ।
 विश्व उपकार हित व्यग्रचित्त सर्वदा त्यक्तमदमन्यु कृत पुन्यरासी ।
 यत्र तिष्ठति तत्रैव अज शर्व हरि सहित गच्छति चौराधिवासी ।
 वेद पय सिंधु सुविचारमंदर महा अखिल मुनि वृन्द निर्मयन कर्ता ।
 सार सतसंगमुद्धृत्य इति निश्चितं बधति श्रीकृष्ण वैदर्भिभर्ता ।
 सोक संदेह भय हर्षतम तर्पण साधु सद्युक्ति बिच्छेदकारी ।

यथा रघुनाथ सायक निसाचर चमू निचय निर्दलन पदु वेग भारी ।
यत्रकुत्रापि सम जन्म निज कर्मवश भ्रमत जगयोनि संकट अनेकम् ।
तत्र त्वङ्गति सज्जन समागम सदा भवतु मे राम विश्राममेकम् ।
प्रबल भवजनित त्रैव्याधि भेषज भक्ति भक्त भैषज्यमद्वैत दरसी ।
संत भगवंत अंतर निरंतर नहीं किमपि मति मलिन कह दास तुलसी ॥

(विनय० ५७)

और, पद इस प्रकार है :

कबहुँक हौ यहि रहनि रहौंगो ।

श्री रघुनाथ कृपाखु कृपा ते संत सुभाव गहौंगो ।

यथाज्ञाभ संतोष सदा काहू सों कछु न चहौंगो ।

परहित निरत निरंतर मन क्रम बचन नेम निवहौंगो ।

परुष बचन अति दुसह सखन करि तेहि पावक न दहौंगो ।

विगत मानसम सौतल मन परगुन नहिं दोष कहौंगो ।

परिहरि देहजनित चिंता दुख सुख समबुद्धि सहौंगो ।

तुलसिदास प्रभु यहि पथ रहि अविचल हरिभक्तिलहौंगो ॥

(विनय० १७०)

स्वतः तुलसीदास को इन सतों से ही रामभक्ति के लिए प्रेरणा मिली थी इस तथ्य को उन्हो ने अपनी एक जीवन-कथा में बड़े ही भावपूर्ण ढंग से उपस्थित किया है :

द्वार द्वार दीनता कही काहि रद परि पाहूँ ।

हैं दयाखु दुनि ठस दिसा दुख दोष दलनछम कियो न संभापन जाहूँ ।

तनु जन्यो कुटिल कीट ज्यों तज्यो मातु पिता हूँ ।

काहे काँ रोष दोस काहि धौँ मेरे ही अभाग मोसों सकुचत छुइ सब छाहूँ ।

दुखित देखि संतन कछो सोचै जनि मन साहूँ ।

तांसे पसु पोन्नर पातकी परिहरे न सरन गप रघुवर आर नियाहूँ ।

तुलसी तिहारो भगु भयो सुखी प्रीति प्रतीति बिनाहूँ ।

नाम की महिमा सौल नाथ को मेरो भलो बिलोकि अब ते सकुचाहु सिहाहूँ ।

(विनय० २७५)

(३३) सतों की कृपा हाँने पर राम भी बिना प्रयाग ही मिल जाते हैं :

संसय समन दमन दुख सुख निधान हरि पुरु ।

साधु कृपा बिनु मिलहिं न करिय उपाय अनेक ।..
भव सागर कहँ नाव सुद्ध संतन के चरन ।
तुलसीदास प्रयास बिनु मिलहिं राम दुख हरन ।

(विनय० २०३)

(३४) तुलसीदास का कथन है कि जिस प्रकार भगत्कृपा तथा भागवत-कृपा उस ज्ञान की प्राप्ति के लिए आवश्यक है जिस से भवसागर से पार हुआ जाता है उसी प्रकार गुरु-कृपा भी आवश्यक है :

तुलसीदास हरि गुरु करुना बिनु बिमल बिबेक न होई ।
बिनु बिबेक संसार घोर निधि पार न पावै कोई ।

(विनय० ११५)

तुलसीदास तो अपने गुरु के विशेष कृतज्ञ हैं, क्यों कि उन्हीं से उन को राम-भक्ति का राजमार्ग प्राप्त होता है :

बहुमत सुनि बहुपंथ पुराननि जहाँ तहाँ भ्रमरो सो ।
गुरु कछो राम भजन नीको मोहिं तगत राज डगरो सो ।
तुलसी बिनु परतीति प्रीति फिरि फिरि पचि मरै मरो सो ।
राम नाम बोहित भवसागर चाहै तरन तरौ सो ॥

(विनय० १७३)

(३५) नाम-जप को 'विनय पत्रिका' में भी रामभक्ति के प्रादुर्भाव तथा मोक्ष साधन के लिए अत्यंत उपयोगी बताया गया है, और इस पर अत्यधिक बल देते हुए इस के आधीन अनेक साधनों को बताया गया है :

सदा राम जपु राम जपु राम जपु राम जपु राम जपु मूढ मन बारवारं ।
सकल सौभाग्य सुखखानि जिय जानि सठ मानि धिस्वास बढ बेदसारं ।...
शोक संदेह पाथोद पटलानिलं पाप पर्वत कठिन कुलिस रूपं ।
संत जन कामधुक धेनु विश्रामप्रद नाम कलिवल्लुप भंजन अनूपं ।
धर्म कल्पद्रुमाराम हरिधाम पथि खंवलं मूलमिदमेव एकं ।
भक्ति वैराग्य विज्ञान सम दान दम नाम आधीन साधन अनेकं ।
तेन तप्तं हुतं दत्तमेवाखिलं तेन सर्वं कृतं कर्मजालं ।
येन श्रीरामनामामृतं पानकृतमनिशमनवद्यमवलोक्य कालं ।
श्वपच खल भिल्ल यवनादि हरिलोकागत नाम बल विपुलमतिमलिन परसी ।

त्यागि सब आस संत्रास भवपास असि निसित हरि नाम जपु दासतुलसी ।

(विनय० ४६)

उस चातकवृत्ति को जिस को अन्यत्र रामभक्ति के प्रसंग में तुलसीदास सार्यक करना चाहते हैं 'विनय पत्रिका' में 'राम-नाम भक्ति' के प्रसंग में अत्यंत तल्लीनता के साथ व्यवहृत करते हैं :

राम राम रसु राम राम रदु राम राम जपु जीहा ।
रामनाम नव नेह मेह को मन हठि हांहि पपीहा ।
सब साधन फल छूप सरित सर सागर सलिल निरासा ।
राम नाम रति स्वाति सुधा सुभ सीकर प्रेम पियासा ।
गरजि तरजि पापान बरसि पवि प्रीति परखि जिय जानै ।
अधिक अधिक अनुराग उमंग उर पर परमिति पहिचानै ।
राम नाम गति राम नाम मति रामनाम अनुरागी ।
है गए है जे हांहिगे आगे तेह गनिमत बडभागी ।
एक अंग भग अगम गवन करि बिलसु न छिन छिन छाहे ।
तुलसी हित अपनो अपनी दिसि निरूपधि नेम निबाहैं ॥

(विनय० ६५)

कलिकाल में अन्य साधन निर्वल हो रहे हैं, पर नाम एक ऐसा साधन है जो अलुपण है, और जिस से समस्त परमार्थ-साधन किया जा सकता है :

राम जपु राम जपु राम जपु बाव रे । घोर भव नीरनिधि नाम निजु नाव रे ।
एकहि साधन सब रिधि सिधिसाधि रे । असे कलि रोग जोग संयम समाधि रे ।

(विनय० ६६)

कलि न बिराग जांग जाग तप त्याग रे । राम सुमिरन सब विधि ही को राज रे ।
राम नाम प्रेम परमार्थ को सार रे । राम नाम तुलसी का जीवन अघार रे ।

(विनय० ६७)

राम राम राम राम राम राम जपत ।

मंगल सुद उदित होत कलिमल छल छपत ।

(विनय० १३०)

विश्वास एक राम नाम का ।

करमजाल कलिकाल कठिन आधीन सुसाधित दाम का ।

ज्ञान बिराग जोग जप तप भय लोभ मोह कोह काम को ।

(विनय० १५५)

कलि नाम कामतरु राम को ।

(विनय० १५६)

रामनाम के जपे जाइ जिय की जरनि ।

कलिकाल अपर उपाय ते अपाय भए जैसे तम नासिबे कां चित्र के तरनि ।
करम कलाप परिताप पाप साने सब ज्यों सुफूल फूलै तरु फोफट फरनि ।
दंभ लोभ लालच उपासना बिनासि नीको सुगति साधन भई उदर भरनि ।
मति राम नाम ही सों, रति राम नाम ही सों गति राम नाम ही की बिपति हरनि ।
राम नाम सों प्रतीति राखे कबहुँक तुलसी ढरैगे राम आपनी ढरनि ।
(विनय० १५४)

भरोसां जाहि दूसरो सो करो ।

मोको तो राम को नाम करपतरु कलि कल्याण फरो ।

करम उपासन ज्ञान बेद मत सो सब भौंति खरो ।

मोहिं तो साधन के अंधहिं ज्यों सुकृत रंग हरो ।

संकर साखि जो राखि कहौ कहु तौ जरि जीह जरो ।

अपनो भलो राम नामहि ते तुलसिहिं समुक्ति परो ॥

(विनय० २२६)

राम नाम से प्रेम होने पर वैराग्य और योग स्वतः जाग पड़ते हैं :

राग राम नाम सों बिराग जोग जागिहै ।

(विनय० ७०)

बिना नाम जप के त्रिताप से भी मुक्ति असंभव है :

राम राम राम जीव जौलौ तू न जपि है ।

तौ लौ तू कहूँ, जाय तिहूँ ताप तपि है ।

तुलसी तिलोक तिहूँ काल तोसे दीन को ।

राम नाम ही की गति जैसे जल मीन को ।

(विनय० ६८)

अन्य साधन वस्तुतः भव-गण्ड को बाँधने के लिए 'रेणुरज्जु' के समान हैं, नाम ही एकमात्र सबल साधन है :

जोग जाग जप बिराग तप सुतीरथ अटत ।

बोधिवे को भवगायंद रेनुकी रज्जु बटत ।
परिहरि सुरमनि सुनाम गुंजा लखि लटत ।
लालव लघु तेरो लखि तुलसी तोहि हटत ।

(विनय० २९)

राम-नाम के समान पतितपावन कोई दूसरा नहीं है :

सुमिरु सनेह सों तू नाम राम राय कां ।
सेतु भवसागर को हेतु सुखसार को ।
पतितपावन राम नाम सो न दूसरो ।
सुमिरि सुभूमि भयो तुलसी सो ऊसरो ।

(विनय० ६९)

राम-नाम का भी विरुद्ध 'गरीबनिवाज' का है :

विरुद्ध गरीबनिवाज राम को ।
गावत बेद पुरान संभु सुक प्रगट प्रभाव नाम को ।
ध्रुव ग्रहलाद विभीषन कपि जटुपति पांडव सुदाम को ।
लोक सुजस परलोक सुगति इनमें को हो राम काम को ।
गनिका कोल किरात आदि कबि इनते अधिक वाम को ।
बाजिमेघ कव कियो अजानिल गज गायो कल साम को ।
छली मलीन हीन सब ही अंग तुलसी सो छीन छाम को ।
नाम नरेस प्रताप प्रबल जग जुग जुग चालत चाम को ॥

(विनय० ९)

राम भी अपने इस नाम की लाज कर के प्रणत की रक्षा करते हैं :

सो धौ को जो नाम लाज ते नहिं राख्यो रघुवीर ।

(विनय० १४४)

नाम-जप सभी प्रकार का हित-साधन हो सकता है :

प्रिय राम नाम तैं जाहि न रामो ।
ताको भलो कठिन कलिकालहुं आदि मध्य परिनामो ।

(विनय० २२८)

और राम-नाम विमोहाधकार के लिए तो नर्य के समान है :

रामनाम है विमोह तिमिर तरनि ।

(विनय० २४७)

और तुलसीदास के लिए वही सब कुछ है :

राम रावरो नाम मेरो मातु पितु है ।

सुजन सनेही गुरु साहय सखा सुहृद रामनाम प्रेमपन अविचल बिनु है ।

(विनय० २५४)

राम-नाम का कवि की जीवन-गाथा में एक विशेष योगदान है, और इस तथ्य की ओर उस ने बड़ी कृतज्ञता पूर्वक निर्देश किया है :

नाम राम रावरोई हित मेरे ।

स्वारथ परमारथ साथिन्ह सों भुज उठाइ कहीं डेरे ।

जननी जनक तज्यो जनमि करम बिनु बिधिउ सृज्यो अवडेरै ।

मोहूँ से कोउ कोउ कहत रामहि को सो प्रसंग केहि करे ।

फिरयो ललात बिनु नाम उदर लागि दुखउ दुखित मांहि हेरे ।

नाम प्रसाद लहत रसाल फल अब हौं बबुर बहरे ।

साधत साधु लोक परलोकहि मुनि गुनि जतन धनेरे ।

तुलसी के अवलंब नाम को एक गांठि कई फेरे ।

(विनय० २२७)

(३६) स्वरूपासक्ति भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है :

अब लौं नसानी अब न नसैहौं ।

स्याम रूप सुचि रुचिर कसौटी चित कंचनहिं कसै हौं ।

(विनय० १०५)

ज्ञानकी जीवन की बलि जैहौं ।...

रोकिहौं नयन विलोकत औरहिं सीस ईस ही नैहौं ।

(विनय० १०४)

एक पद में तो तुलसीदास राम से अपने चरण का दर्शन देने की याचना करते हैं और एक दूसरे पद में उन से उन के कर-स्पर्श की याचना करते हैं। यह दोनों ही पद अतीव सुंदर हैं और तल्लीनता के साथ लिखे गए जान पड़ते हैं :

कबहिं देखाइहौ हरि चरन ।

समन सकल कलस कलिमल सकल मंगल करन ।

सरद भव सुंदर तरुनतर अरुन बारिज बरन ।

लच्छि लालित ललित करतल छवि अनूपम धरन ।

गंग जनक अनंग अरि प्रिय कपटु बडु बलि छरन ।

विप्र तिय नृग बधिक के दुख दोष दाखन दरन ।
सिद्ध सुर मुनि वृंद बंदित सुखद सब कहँ सरन ।
सकृत् उर आनत जिन्हहिँ जन होत तारन तरन ।
कृपासिंधु सुजान रघुबर प्रनत आरति हरन ।
दरस आस पियास तुलसीदास चाहत मरन ॥

(विनय० २१८)

बद्धुँ सो कर सरोज रघुनायक धरिहौ नाथ सीस मेरे ।
जेहि कर अभय किए जन आरत बारक बिबस नाम देरे ।
जेहि कर कमल कठोर संभुधनु अंजि जनरु संसय मेढ्यो ।
जेहि कर कमल उठाइ बंधु ज्यों परम प्रीति केवट भेंढ्यो ।
जेहि कर कमल कृपालु गीध कहँ पिंडोदक दै धाम दियो ।
जेहि कर बालि बिदारि दासहित कपिकुलपति सुग्रीव कियो ।
आयो मरन सभित विभीषन जेहि कर कमल तिलक कीन्हों ।
जेहि कर गहि सरचाप असुर हति अभयदान देवन दीन्हों ।
सीतल सुखद छाँह जेहि कर को सेतति पाप ताप माया ।
निसि घासर तेहि कर सरोज को चाहत तुलसीदास छाया ।

(विनय० १३८)

एक अन्य पद में चरण-कमलों के दर्शन के साथ-साथ उन से उन के प्रकाश की भी याचना करते हैं :

माधव अब न द्रवहु केहि लेखे ।
प्रनत पाल प्रनतोर मोर प्रन जिअउँ कमल पद देखे ।...
सुनु अरुअ करना बारिज लोचन मोचन भय भारी ।
तुलसीदास प्रभु तब प्रकास जिनु ससय टरै न टारी ।

(विनय० ११३)

(३७) यश-कीर्तनासक्ति भी गमभक्ति भी एक आवश्यक भूमिका है ।
जानकी जीवन की बलि जैहौ । ..
रुचननि और कथा नहि सुनिहौँ रमना और न गैहौँ ।

(विनय० १०४)

(३८) राम-तीर्थसेवन भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है ।
गंगा को गम (विष्णु) के चरणों से उन्पन्न मानते हुए, तुलसीदास न केवल

इस प्रकार उन की महत्ता बताते हैं :

विज्ञान ज्ञानप्रदे

मोह मद मदन पाथोज हिम जामिनी ।
(विनय० १८)

भजनि भवभार भक्ति कल्प यालिका ।
(विनय० १८)

महिमा की अवधि करसि बहु विधि हरि हरनि ।
(विनय० १७)

(विनय० २०)

और उन से 'मति' की याचना करते हुए :

तुलसी तव तीर तोर सुमिरत रघुवंस बीर
विचरत मति देहि मोह महिष कालिका ।

(विनय० १७)

कहते हैं कि यदि गंगा न होती तो किस प्रकार तुलसीदास भवसागर को पार कर पाते :

घोर भव अपार 'सिंधु' तुलसी कैसे तरित ।

(विनय० १९)

वरन् गंगा से रामभक्ति की भी याचना करते हैं :

देहि रघुवीर पद प्रीति निर्भर मातु दास तुलसी त्रास हरणि भव भामिनी ।

(विनय० १८)

चित्रकूट की भी महिमा उन्होंने ने इसी प्रकार कही है और उसे रामभक्ति का दाता कहा है :

रस एक रहित गुन कर्म काल ।

(विनय० २३)

सैलसंग भवभंग हेतु लखु दलन-कपट पाखंड दंभ दलु ।

जहँ जनमे जग जनक जगत पति विधि हरिहर परि हरि प्रपंच छलु ।

(विनय० २४)

तुलसी जो राम पद चाहिय प्रेम । सेइय गिरि करि निरुपाधि नेम ।

(विनय० २३)

(३९) ब्राह्मण-सेवा रामभक्ति की एक अन्य आवश्यक भूमिका है :

विप्रद्रोह को तां गोस्वामी जी अघों मे स्थान देते हैं :

लकुचत हौ अति राम कृपानिधि क्यों करि विनय सुनावौ ।
सकल धर्म विपरीत करत केहि भोति नाथ मन भावौ ।...
विप्रद्रोह जनु बोट पर्यो हठि सन सों बैर बढ़ावौ ।
ताहु पर निज मति विलास सब संतन मॉन गनावौ ।

(विनय० १४२)

(४०) लोक से निरपेक्षता की भावना और उपास्य के प्रति अनन्या-
श्रय-बुद्धि भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है :

दूसरो भरोसो नाहिं बासना उपासना कां
बासव विरंचि सुर नर मुनि गन की ।...
सोचे परे पाऊँ पान पंचन मे पन प्रमान
तुलसी चातक आस राम स्यामघन की ।

(विनय० ७५)

जानकी जीवन की बलि जैहौ । .

रोकिहौं नयन विलोक्त औरहि सीस ईस ही नैहौ ।

(विनय० १०४)

गरैगी जीह जो कहौं और को हौ ।

जानकीजीवन जनम जनम जग ज्यायो तिहारेहि कौर को हौ ।

(विनय० २२९)

(४१) राम में सर्वस्व भाव भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका
है :

यहि जग में जहँ लगि या तनु की प्रीति प्रतीति सगाई ।

ते सब तुलसिदास प्रभु ही सों होहु सिमिटि इक ठाई ।

(विनय० १०३)

नातो नेह नाथ सों करि सब नातो नेह वहेहौ ।

यह छरभार ताहि तुलसी जग जाको दास कहैहौ ।

(विनय० १०४)

कबहुँ कृपा करि रघुवीर मोहूँ चितै हो ।...

तुलसिदास कासों कहै तुमहीं सब मेरे प्रभु गुरु मातु पितै हौ ।

(विनय० २७०)

तैं उदार मै कृपिन पतित मैं तैं पुनीत स्तुति गावै ।
 बहुत नात रघुनाथ तोहि मोहिं अब न तजे वनि आवै ।
 जनक जननि गुरु बंधु सुहृद पति सब प्रकार हितकारी ।
 द्वैत रूप तम कूप परौ नहिं अस कछु जतन बिचारी ।

(विनय० ११३)

एक पद में तो यह सर्वस्वभाव अत्यधिक तल्लीनता के साथ कवि ने व्यक्त किया है :

तू दयालु दीन हौ तू दानि हौं भिखारी ।
 हौं प्रसिद्ध पातकी तू पाप पुंज हारी ।
 नाथ तू अनाथ को अनाथ कौन मोसो ।
 मो समान आरत नहिं आरतिहर तोसो ।
 ब्रह्म तू हौ जीव तुही ठाकुर हौं चरो ।
 तात मात गुरु सखा तू सब बिधि हितु मेरो ।
 तोहिं मोहिं नाते अनेक मानिये जो भावै ।
 ज्यों त्यों तुलसी कृपालु चरन सरन पावै ।

(विनय० ७९)

जितने भी गोस्वामी जी के सबधी हैं सब से उन की यही याचना है कि वे रामचरण रति दे :

मातु पिता गुरु गनपति सारद । सिवा समेत संभु सुक नारद ।
 चरन बंदि बिनवौं सब काहू । देहु राम पद नेह निबाहू ।

(विनय० ३६)

और जो भी उन की इस साधना में बाधक होना चाहते हैं उन का परित्याग वह उसी क्षण करना चाहते हैं : वे तो उन के संबंधी नहीं “कोटि बैरी सम” हैं :

जाके प्रिय न राम बैदेही ।

सो छौंड़ि कोटि बैरी सम जद्यपि परम सनेही ।
 तज्यो पिता प्रह्लाद बिभीषन बंधु भरत महतारी ।
 बलि गुरु तज्यो कंत ब्रज बनितनि भय सुद मंगलकारी ।
 नाते नेह राम के मनियत सुहृद सुसेव्य जहाँ लौं ।
 अंजन कहा आँखि जेहि फूटै बहुतक कहाँ कहाँ लौं ।
 तुलसी सो सब भाँति परम हित पूज्य प्राण ते प्यारो ।

जासो^१ होय सनेह राम पद एतो मतो हमारो ।

(विनय० १७४)

(४२) भागवत-भक्ति भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है । देवताओं से जो उन का संवध है उस को भी इसी प्रसंग में देखना अच्छा होगा । सभी से वह रामभक्ति की याचना करते हैं, और इसी नाते वे “परमहित पूज्य प्राण ते प्यारो” हैं अन्यथा वे सब के सब कैसे हैं इस का स्पष्ट कथन वे राम के शील की तुलना में बहुधा करते हैं ।^१ गणेश से वे राम भक्ति की याचना करते हुए कहते हैं :

मोंगत तुलसिदास कर जोरे । बसहि राम सिय मानस मोरे ।

(विनय० १)

मूर्य से इसी प्रकार वे भक्ति की याचना करते हुए कहते हैं :

तुलसी राम भगति घर मांगै ।

(विनय० २)

शिव से इसी प्रकार रामभक्ति की याचना करते हुए वे कहते हैं :

देहु कामरिपु राम चरन रति ।

(विनय० ३)

बिमल भगति रघुपति की पावै ।

(विनय० ६)

तुलसिदास हरि चरन कमल हर देहु भगति अविनासी ।

(विनय० ९)

देहि कामारि श्रीराम पद पंकजे भक्तिमनवरत गत भेद माया ।

(विनय० १०)

करि कृपा हरिय भ्रम फंद काम । जेहि हृदय बसहि^१ सुख रासि राम ।

(विनय० १६)

और पार्वती से भी वह इसी प्रकार की याचना करते हैं :

देहि मा मोहि प्रण प्रेम यह नेम निज राम घनश्याम तुलसी पपीहा ।

(विनय० १५)

रघुपतिपद परम प्रेम तुलसी चह अचज नेम

^१ देखिए ऊपर पृ० ४८९-९०

देहि हँ प्रसन्न पाहि प्रणतपालिका ।

(विनय० १६)

(४३) स्वदोषानुभूति भी रामभक्ति की एक आवश्यक भूमिका है । कवि की यह स्वदोषानुभूति 'विनयपत्रिका' में पग-पग पर आगे आती है । यदि ध्यान पूर्वक देखा जावे तो यह दोषबुद्धि और कुछ नहीं है भक्ति की अनेक ऊपर उल्लिखित तथा कतिपय अन्य आवश्यक भूमिकाओं की अव-हेलना मात्र है । इस संबंध में चार पद ऐसे हैं कि वे भावों की बड़ी तीव्रता के साथ कहे गए हैं, उन्हीं का उल्लेख यहाँ पर्याप्त होगा । निम्नलिखित पद क्रमशः वासनाविहीन व्यापक प्रेम, नामानुराग, दंभ-लोभादि से निर्विकारता तथा स्वरूपासक्ति के अभाव संबंधी है :

रामचंद्र रघुनायक तुम सों हौं बिनती केहि भौंति करौं ।
अथ अनेक अवलोकि आपने अनघ नाम अनुमानि डरौं ।
परदुख दुखी सुखी परसुख तें संतसील नहिं हृदय धरौं ।
देखि आन की विपति परम सुख सुनि संपति बिनु आगि जरौं ।
भक्ति बिराग ज्ञान साधन कहि बहु विधि डहँकत लोग फिरौं ।
सिव सबस सुखधाम नाम तब बैवि नरकप्रद उदर भरौं ।
जानत हूँ निज पाप जलधि जिय जल सीकर सम सुनत लरौं ।
रज सम पर अवगुन सुमेरु करि गुनगिरि सम रज ते निदरौं ।
नाना बेष बनाइ दिवस निसि पर बित जेहि तेहि जुगुति हरौं ।
एकौ पल न कवहुँ अडोल चित हित दै पद सरोज सुमिरौं ।
जो आचरन बिचारहु मेरो कल्प कोटि लागि अवटि भरौं ।
तुलसीदास प्रसु कृपा बिलोकनि गोपद ज्यों भवसिंधु तरौं ॥

(विनय० १४०)

निम्नलिखित पद क्रमशः मन की निर्विकारता अर्थात् माया (अनात्म विषयों) से मन को निर्लिप्त रखने और ब्राह्मण-सेवा से संवध रखता है :

सकुचत हौ अति राम कृपानिधि क्यों करि विनय सुनावौं ।
सकल धर्म विपरीत करत केहि भौंति नाथ मन भावौं ।
जानत हूँ हरिरूप चराचर मै हठि नयन न लावौं ।
अंजन केस सिखा जुवती तहँ लोचन सलभ पठावौं ।
स्रवनन को फल कथा तिहारी यह ससुम्नौं ससुम्नौं ।

तिन्ह खवनन पर दोष निरंतर सुनि सुनि भरि भरि तावौ ।
 जेहि रसना गुन गाइ तिहारे बिनु प्रयास सुख पावौ ।
 तेहि मुख पर अपवाद भेक ज्यों रटि रटि जनम नसावौ ।
 करहु हृदय अति विमल बसहिं हरि कहि कहि सबहिं सिखावौ ।
 हौ निज उर अभिमान मोह गढ़ खलमंडली बसावौ ।
 जो तनु धरि हरिपद साधहिं जन सो बिनु काज गवावौ ।
 हाटक घट भरि धरयो सुधा गृह तजि नभ कूप खनावौ ।
 मन क्रम वचन लाइ कीन्हे अघ ते करि जतन दुरावौ ।
 पर प्रेरित हरषावस कबहुँक कियो कछु सुभ सों जनावौ ।
 विप्रद्रोह जनु बाँट परयो हठि सब सो बैर बढावौ ।
 ताहु पर निज मतिविलास सब संतन मोंक गनावौ ।
 निगम सेष सारद निहोरि जो अपने दोष कहावौ ।
 तौ न सिराहिं कल्प सत लागि प्रभु कहा एक मुख गावौ ।
 जो करनी आपनी विचारौ तौ किं सरन हौं आवौ ।
 मृदुल सुभाव सील रघुपति कां सो बल मनहिं दिखावौ ।
 तुलसिदास प्रभु सो गुन नहि जेहि सपनेहु तुमहिं रिखावौ ।
 नाथ कृपा भवसिंधु धेनुपद सम जिय जानि सिरावौ ॥

(विनय० १४२)

निम्न लिखित पद क्रमशः मन निर्विकारता और लोक से निरपेक्षा के साथ अनन्याश्रय-बुद्धि से स्वयं रखता है :

कैसे देखें नाथहिं खोरि ।

काम लोलुप अमत मन हरिभगति परिहरि तारि ।
 बहुत प्रीति पुजाइवे पर पूजिबे पर थोरि ।
 दंत सिख सिखयो न नानत मूढता असि मोरि ।
 किये सहित सनेह जे अघ हृदय राखे चोरि ।
 संग बस किये सुभ सुनाए सकल लोक निहोरि ।
 करौ जां कछु धरौ सचि पचि सुकृत सिता बढोरि ।
 पैठि उर बरवस दयानिधि दंभ लेत अँजोरि ।
 लाभ मनहिं नचाव कपि ज्यों गरे आसा डोरि ।
 बात कहौ बनाइ बुध ज्यों वर विराग निचोरि ।

पुतेहुँ पर तुम्हरो कहावत लाज अँचई घोरि ।
निलजता पर रीझि रघुवर देहु तुलसिहिं छोरि ॥

(विनय० १५८)

और निम्नलिखित पद लोक से निरपेक्षा के साथ अनन्याश्रय-बुद्धि नामानुगम तथा मन की निर्विकारता से संबंध रखता है :

नाथ सौं कौन बिनती कहि सुनावौ ।
त्रिविध अनगनित अवलोकिं अघ आपने
सरन सनमुख होत सकुचि सिर नावौ ।
बिरचि हरि भगति को बेष वर टाटिका
कपट दल हरित पल्लवनि छावौ ।
नाम लागि लाइ लासा ललित वचन कहि
व्याध ज्यों विषय विहँगनि यन्मावौ ।
कुटिल सतकोटि मेरे रोम पर वारियहि
साधु गनती में पहिलेहिं गनावौ ।
परम बरबर खर्व गर्ब पर्वत चढ्यो
अज्ञ सर्वज्ञ जनमनि जनावौ ।
सौँचि किधौं मूठ मोको कहत कोउ कोउ
राम रावरो हौँहु तुम्हरो कहावौ ।
बिरद की लाज करि दास तुलसिहि देव
लेहु अपनाइ अब देहु जनि बावौ ॥

(विनय० २०८)

अपने इन अर्थों के अपरिमित विस्तार के आधार पर ही तुलसीदास अपने उद्धार के लिए एक विनोदपूर्ण तर्क उपस्थित करते हैं :

तऊ न मेरे अघ अवगुन गनिहै ।
जौ जमराज काज सब परिहरि यही ख्याल उर अनिहै ।
चलिहैं छूटि पुंज पापिन के असमंजस जिय जनिहैं ।
देखि खलल अधिकार प्रभू सों मेरी भूरि भलाई भनिहै ।
हँसि करिहैं परतीत भगत की भगत सिरोमनि मनिहै ।
ज्यों त्यों तुलसिदास कोसलपति अपनायहि पर बनिहैं ॥

(विनय० ९५)

फलतः यह स्वदोषानुमूति मुख्यतः मन की तथा इन्द्रियो की—और मन भी केवल एक इन्द्रिय माना जाता है—स्वाभाविक विषय-लोलुपता के आधार पर अतिशयोक्ति का समाश्रय लेते हुए अपने ऊपर आरोपितकी हुई है, और इस में तुलसीदास कदाचित् अपने स्वामी का अनुकरण मात्र करते हैं :

कामिन्ह के दीनता देखाई । धीरन्ह के मन विरति दटाई ।

(मानस, अरण्य० ३९)

(४४) रामभक्ति की भूमिकाओं की समष्टि तुलसीदास ने प्रायः की है, और इस प्रकार के समष्टिप्राय पदों में, जिन में से निम्नलिखित ध्यान देने योग्य हैं, हम रामभक्ति की उपर्युक्त के अतिरिक्त अन्य आवश्यक भूमिकाओं को भी जैसे लोक-संग्रहवृत्ति, वैराग्य वृत्ति, तन्मयता, तथा शुद्ध प्रेमासक्ति को यथेष्ट प्राधान्य मिला हुआ देख सकते हैं :

जौ मन लाग राम चरन अस ।

देह गेह सुत बित कलत्र महेँ मगन होत बिनु जतन किए जस ।

द्वंद्वरहित, गतमान ज्ञानरत विषयविरत खटाइ नाना कस ।

सुख निधान सुजान कोसलपति ह्वै प्रसन्न कहु क्यों न होहिँ बस ।

सर्वभूत हित निर्व्यलीक चित्त भगति प्रेम दद नेम एकरस ।

तुलसीदास यह होइ तबहिँ जब द्रवै ईस जेहि हतो सीस दस ॥

(विनय० २०४)

कबहुँक हौ इहि रहनि रहौगो ।

श्री रघुनाथ कृपालु कृपा तें संत सुभाव गहौगो ।

यथालाभ संतोष सदा काहूँ सों कहूँ न चहौगो ।

परहित निरत निरंतर मन क्रम वचन नेम निबहौगो ।

परुष वचन अति दुसह सवनसुनि तेहि पावक न दहौगो ।

बिगत मान सम सीतल मन पर गुन नहिँ दोष कहौगो ।

परिहरि देह जनित चिंता दुख सुख सम बुद्धि सहौगो ।

तुलसीदास प्रभु यहि पथ रहि अविचल हरिभक्ति लहौगो ॥

(विनय० १७२)

जौ मन भज्यो चहै हरि सुरतरु ।

तौ तजि विषय बिकार सार भजु अजहूँ जो मैं कहौ सोइ करु ।

सम संतोष विचार बिमल अति सतसंगति ए चारि हृद करि धर ।
 काम क्रोध अरु लोभ मोह मद राग द्वेष निषेध करि परिहर ।
 जवन कथा सुख नाम हृदय हरि तिर प्रनाम सेवा कर अनुसर ।
 नयननि निरखि कृपासमुद्र हरि अग जग रूप भूप सीता बर ।
 इहै भगति बैराग्य ज्ञान यह हरितोषन यह सुभ व्रत आचर ।
 तुलसीदास सिव मत मारग यहि चलत सदा सपनेहुँ नाहिँन डर ॥

(विनय० २०५)

तुम अपनायो जानिहौ जब मन फिरि परिहै ।
 जेहि सुभाव बिषयनि लाग्यो तेहि सहज
 नाथ सों नेह छाँड़ि छल मरिहै ।
 सुत की प्रीति प्रतीति मीत की नृप ज्यौँ डर डरिहै ।
 अपनो सो स्वारथ स्वामी सों चहुँ बिधि
 चातक ज्यौँ एक टेक ते न टरि है ।
 हरषिहै न अति आदरे निदरे न जरि मरिहै ।
 हानि लाभ सुख दुख सबै सम चित हित
 अनहित कलि कुचाल परिहरिहै ।
 प्रभु गुन गुनि मन हरषिहै नीर नयननि ढरिहै ।
 तुलसीदास भयो राम को बिस्वास, प्रेम
 लखि आनंद उमगि उर भरिहै ॥

(विनय० २६८)

तौ तू मन पछितैहै मीजि हाथ ।

भयो सुगम तोको अमर अगम तनु समुक्ति धौँ कत खोवत अकाथ ।
 सुख साधन हरि बिमुख बृथा जैसे अमफल धृत हित मथे पाथ ।
 यह विचारि तजि कुपथ कुसंगति चहु सुपथ मिलि भले साथ ।
 देखु राम सेवक सुनु कीरति रटहि नाम करि गान गाथ ।
 हृदय आनु धनु बान पानि प्रभु लसे मुनि पट कटिक से भाथ ।
 तुलसीदास परिहरि प्रपंच सब नाइ राम पदकमल भाथ ।
 जनि डरपहि तो से अनेक खल अपनाये जानकीनाथ ॥

(विनय० ८४)

कितनी सुंदरता के साथ भावाश्रित, कर्माश्रित, तथा ज्ञानाश्रित रामभक्ति की

उपर्युक्त लगभग समस्त भूमिकाएँ इन गीतों में समाविष्ट हुई हैं !

(४५) रामभक्ति के लिए शिव-भक्ति एक स्वतंत्र भूमिका है, बिना शिव-कृपा के राम-भक्ति नहीं प्राप्त हो सकती :

बिनु तव कृपा राम पद पंकज सपनेहु भगति न होई ।

(विनय० ९)

करि कृपा हरिय अम फंद काम । जेहि हृदय बसहि सुखरासि राम ।

(विनय० १४)

यह शिव राम के भक्त हैं :

अहि भूपन दूषनरिषु संवक

(विनय० ९)

जाके चरन सरोज सेइ सिधि पाई संकर द्व ।

(विनय० २६)

मांह का नाश और मोक्ष की प्राप्ति भी शिव कृपा से ही हो सकते हैं :

मोह निहार दिवाकर संकर

(विनय० ९)

देव मांह तम तरणि

(विनय० १०)

मोहूतम भूरि भानु ।

(विनय० १२)

अज्ञान पाथोधि घटसंभव

(विनय० १२)

बिनु संभु कृपा नहिं भव बिबेक ।

(विनय० १३)

तव पद बिमुख न पार पाव कोउ कलप कोटि चलि जाहीं ।

(विनय० ९)

ब्रह्मेन्द्र चन्द्रार्क वरुणाग्नि वसु मरुत यम

अग्नि भवदंघ्रि सर्वाधिकारी ।

(विनय० १०)

प्रणत तुलसीदास त्रासहारी ।

(विनय० ११)

दास तुलसी शरण सातुझल ।

(विनय० १२)

कह तुलसीदास मम त्रास समन ।

(विनय० १३)

ससार शिव के अश से उत्पन्न हैं, वे ब्रह्म हैं, शिव राम ही हैं और विष्णु तथा ब्रह्मा द्वारा पूजित हैं :

बिस्व भवदंससंभव पुरारी ।

(विनय० ११)

अकल निरुपाधि निर्गुण निरंजन ब्रह्म कर्मपथमेकमज निर्विकार ।

(विनय० ११)

निर्मलं निर्गुणं निर्विकारं ।

(विनय० १२)

राम रूपी रुद्र

(विनय० ११)

विष्णु विधिवंध चरणारविन्द ।

(विनय० १२)

निर्गुन गुननाथक निराकार ।

(विनय० १३)

(४६) हनुमान रुद्र के अवतार हैं यह हम ऊपर एक अन्य प्रसंग में देख चुके हैं ।^१ तुलसीदास 'विनय पत्रिका' में इस बात पर यथेष्ट बल देते हैं । हनुमान भी राम के भक्त, और रामभक्तों के अनुगामी हैं :

जानकीनाथ चरनानुरागी ।

(विनय० २९)

रामभक्तानुवर्त्ती ।

(विनय० २७)

हनुमान भी धर्मार्थ-काम-मोक्ष को देने वाले हैं :

जयति धर्मार्थकामापवर्गद विभो

(विनय० २९)

और भव को नष्ट करने वाले हैं ;

मोह मद कोह कामादि खल संकुल घोर संसार निसि किरनमाली ।

(विनय० २६)

और हनुमान के प्रसन्न होने पर राम-शिवादि सभी प्रसन्न हो जाते हैं :

तापर साजुकूल गिरिजा हर लखन राम अरु जानकी ।

(विनय० ३०)

(४७) तुलसीदास राम के अवतारी नित्य रूप का ही ध्यान करते हैं । ऊपर रामभक्ति की आवश्यक भूमिकाओं पर विचार करते हुए हम स्वरूपासक्ति के संबंध में कवि की भावनाओं का अध्ययन कर ही चुके हैं, 'उस के अतिरिक्त अन्यत्र भी हमें इस बात के स्पष्ट प्रमाण मिलते हैं कि कवि राम के अवतारी नित्यरूप का उपासक है । सीता से तो तुलसीदास यह निवेदन ही करते हैं कि अवसर देख कर वे तुलसीदास के ऊपर कृपादृष्टि के लिए राम से कहें,^२ पुनः राम की सेवा में उपस्थित होकर^३ वे अपनी 'विनय पत्रिका' उन के दरबार में पेश करते हैं,^४ जिस की दाद के लिए वे पवनसुवन, रिपुदमन, भरत लाल और लक्ष्मण से विनय करते हैं,^५ और फिर इन की सम्मति प्राप्त कर राम वह 'विनय पत्रिका' स्वीकृत करते हैं ।^६ फलतः तुलसीदास के राम निरे अवतारी राम नहीं हैं बल्कि उन की एक नित्य लीला है, और तुलसीदास इन्हीं राम की पूजा करते हैं ।

(४८) शिव और ब्रह्मा पुनः विष्णुरूप राम के भक्त हैं :

सकल सुखकंद आनंदघन पुण्यकृत विन्दुमाधव विपत्ति द्वंद हारी ।

अस्यांग्रि पाथोज अज शंभु सनकादि सुक संव्य मुनिवृंद अति नित्यकारी ।

(विनय० ६१)

और वे लक्ष्मी-रूपिणी सीता की कृपादृष्टि चाहते हैं :

रूप सील गुन खानि दच्छ दिसि सिंधुसुता रत पद सेवा ।

जाकी कृपाकटाच्छ चहत सिव विधि मुनि मनुज दनुज देवा ।

(विनय० ६३)

^१ देखिए ऊपर पृष्ठ ५००

^४ वही २७७

^२ विनय० ४१, ४२

^५ वही = ७८

^३ वही = ७६

^६ वही २७०

(४९) मोक्ष के लिए क्रियामार्ग द्वारा राम की साङ्गपूजा का भी आश्रय लिया जा सकता है—राम की आरती की जो प्रसंसा तुलसीदास ने की है उस से यह ध्वनि ली जा सकती है :

हरति सब आरती आरती राम की ।
 दहति दुख क्रोध निर्मूखिनी काम की ।
 सुभग सौरभ धूप दीप बर मालिका ।
 उद्धत अघ बिहग करताल कर तालिका ।
 भक्त हृदभवन अज्ञान तम हारिनी ।
 बिमल बिज्ञानमय तेज बिस्तारिनी ।
 मोह मद कोह कलि कंज हिम जामिनी ।
 मुक्ति की दूतिका देह दुति दामिनी ।
 प्रनत जन कुसुद बन हंनु कर जालिका ।
 तुलसि अभिमान महिसेष बहु कालिका ॥

(विनय० ४८)

किन्तु उन का समान अनुराग एक आध्यात्मिक आरती पर भी प्रकट है :

ऐसी आरती राम रघुवीर की करहि मन ।

हरन दुख द्वन्द्व गोविन्द आनन्द धन ।

अचर चर रूप हरि सर्वगत सर्वदा बसत इति वासना धूप दीजै ।
 दीप निज बोधगत क्रोध मद मोह तब प्रौढ़ अभिमान चितवृत्ति छीजै ।
 भाव अतिसय बिसद प्रवर नैवेद्य सुभ श्रीरमन परम संतोषकारी ।
 प्रेम तांबूल गत सूख संसय सकल बिपुल भव बासना बीज हारी ।
 असुभ सुभ कर्म घृत पूर्ण दस वतिका त्याग पावक सतोगुन प्रकाश ।
 भगति बैराग्य बिज्ञान दीपावली अर्पि नीराजनं जगनिवासं ।
 बिमल हृदि भवन कृति सांति पर्यंक सुभ सयन विश्राम श्री राम राया ।
 छमा करुना प्रमुख तत्र परिचारिका यत्र हरि तत्र नहि भेद माया ।
 एहि आरती निरत सनकादि श्रुति सेष सिव देव ऋषि अखिल मुनि तत्त्वदरसी ।
 करै सोइ तरै परिहरै कामादि खल बढति इमि अमल मति दासतुलसी ॥

(विनय० ४७)

संक्षेप में 'विनय पत्रिका' में सुरक्षित तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार ये हैं ।

अध्यात्म रामायण

५. (१) राम परब्रह्म हैं, वे अव्यय नारायण हैं। वे निर्गुण, निराश्रय, नित्य आनन्दस्वरूप, निर्विकल्प, ज्ञानस्वरूप और अनादि हैं।^१

(२) राम अपनी माया के द्वारा ही सृष्टि की रचना तथा अन्य कार्य करते हैं, और वे निर्गुण से सगुण हो जाते हैं।^२

(३) राम अपनी माया के द्वारा ही अवतार धारण करते हैं।^३

(४) राम अपनी माया के द्वारा ही मनुष्य प्रतीत होते हैं।^४

(५) राम अपनी अवतारी सृष्टि से परे हैं, उस का आरोप उन में न होना चाहिए। राम में कर्मों का आरोप अज्ञानी ही करते हैं।^५

(६) राम विष्णु हैं। क्षीर सागर उन का स्थान है।^६

(७) विष्णु परात्मा हैं; आदि नागयण हैं। विष्णु ही अपनी त्रिगुणात्मिका माया का आश्रय कर के इस जगत की उत्पत्ति, पालन और लय करते हैं, और फिर भी उस में लिप्त नहीं होते।^७

(८) परात्मा राम ही माया के द्वारा रज, सत्व, और तमगुणों से युक्त होकर सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति, तथा लय के लिए ब्रह्मा, विष्णु तथा रुद्र रूप

^१ अध्यात्म०, बाल० (१) १; (१) २,

(१) ३०-३३; (३) ६६, (४) १३,

(५) ४९; (६) ५२, अयोध्या० (८)

३१; (९) ५७, किष्किंधा० (७)

१६; सुदर० (१) ४८, (५) ६३,

युद्ध० (२) १५; (३) २०, (८) ६८

(४) ४०, (७) ५८, (३) २८-२९,

(३) ७४, (१३) १७, (१५) ५७,

^२ वही, बाल० (१) १८, (२) १५,

(१) ४१-४३ अयोध्या० (२) २५,

अरण्य० (३) ३१; युद्ध० (१५)

५०;

^३ वही, युद्ध० (१५) ५३,

^४ वही, अयोध्या० (२) २७,

^५ वही, बाल० (१) ३५-४३,

^६ वही, बाल० (२) १५; (२) २८;

(३) १५-१८, अयोध्या० (२)

२३, (६) ३७; (७) ९४; (९) ५७;

अरण्य० (२) १५-१६, युद्ध०

(१३) १०, (१३) १० (१४) २३;

(७) ६०-६४

^७ वही, बाल० (२) १४-१५; अयोध्या०

(२) २३, (६) ३७, (५) १५-

२१; (५) २३; (७) ९४; (९)

४३-४४; (९) ५७, (५) ११-

युद्ध० (१३) १०

धारण करते हैं, और मुग्ध-चित्तों को इन विविध रूपों में भासते हैं ।^१

(९) मत्स्यादि अवतार परात्मा राम ही के हुए हैं ।^२

(१०) अवतार लेने के कारण अनेक हुआ करते हैं :^३

(क) वे पृथ्वी का भार उतारने के लिए,

(ख) अज्ञान से वशीभूत जीवों को उस से छुटकारा दिलाने के लिए,

(ग) महाभागवतों के भक्तियों का विधान करने के लिए,

(घ) कथा-श्रवण की सिद्धि के लिए, और

(ङ) भक्तों का पथ प्रदर्शन करने के लिए अवतार धारण किया करते हैं और लीलाएँ किया करते हैं ।

(११) विष्णु ने दशरथ के घर चार अंशों में अवतार धारण किया ।^४

(१२) लक्ष्मण शेष हैं, और अखिल भुवन-आधार हैं ।^५

(१३) सृष्टि में माया से उत्पन्न जितनी शक्तियाँ हैं लक्ष्मण (शेष)

उन सब के आधार हैं ।^६

(१४) लक्ष्मण (शेष) राम के वहिर्प्राण और कर्त्ता-भोक्ता हैं ।^७

(१५) लक्ष्मण (शेष) विष्णु के शरीर हैं ।^८

(१६) लक्ष्मण (शेष) 'विराट् पुरुष' हैं ।^९

(१७) लक्ष्मण (शेष) लोकाधार विष्णु हैं ।^{१०}

^१ अध्यात्म०, बाल० (५) ५०; अयोध्या०

(५) १३-१४; अरण्य० (२) ३०;

(३) २९; युद्ध० (१५) ५२; (१५)

५७

^२ वही, अयोध्या० (५) १५-२१,

युद्ध० (१०) ४७-५४; (१३)

१६-१७

^३ वही, बाल० (१) १, (३) ३०

अरण्य० (२) १५ किष्किंधा० (६) ७४;

किष्किंधा० (५) २१ किष्किंधा० (६)

६४ युद्ध० (१५) ५३;

^४ वही, बाल० (२) २७, (६) ६३-६४

^५ वही, बाल० (४) १७; अयोध्या० (५)

१२; (९) ४४; अरण्य० (२) १५-

१७, किष्किंधा० (७) १८; युद्ध०

(१४) २३, (८) ६७, (८) ६८

^६ वही, युद्ध० (६) ९

^७ वही, अयोध्या० (२) ३८

^८ वही, युद्ध (६) ९

^९ वही, युद्ध० (६) ११

^{१०} वही युद्ध० (६) ९; (६) ११

(१८) लक्ष्मण (शेष) परमेश्वर हैं। राम ही शेष रूप हो कर नीचे से समस्त लोको को धारण करते हैं।^१

(१९) लक्ष्मण शेष के अंश हैं।^२

(२०) लक्ष्मण साक्षात् नारायण (विष्णु) के अंश हैं।^३

(२१) भरत नारायण विष्णु के शख हैं।^४

(२२) शत्रुघ्न नारायण विष्णु के चक्र हैं।^५

(२३) वानरादि नारायण विष्णु के पार्षद देवता हैं।^६

(२४) सीता जगत् की कारणरूपा साक्षात् जगद्रूपिणी चिच्छक्ति हैं, और जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और संहार करने वाली हैं।^७

(२५) सीता आदिनारायण की योगमाया हैं।^८

(२६) सीता अविनाशी परमात्मा की परम शक्ति हैं।^९

(२७) इस लोक में जो कुछ पुरुष वाचक हैं वह राम हैं, और जो कुछ स्त्री वाचक हैं वह सीता हैं। इस लोक में राम-सीता के अतिरिक्त और कुछ नहीं हैं।^{१०}

(२८) सीता लक्ष्मी हैं।^{११}

(२९) मूल प्रकृति, योगमाया, शक्ति तथा लक्ष्मी एक ही हैं।^{१२}

(३०) माया, अविद्या, संसृति और बंधन भी इसी शक्ति के नाम हैं।^{१३}

- | | |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| १ अध्यात्म०, युद्ध० (६) १६; (१५) ५४ | ८ वही, बाल० (२) २८; (४) १८, |
| २ वही, युद्ध० (६) ९ | अयोध्या० (५) ११; (९) ४३-४४; |
| ३ वही, युद्ध० (६) १७ | सुदर० (१) ४८ |
| ४ वही, बाल० (४) १८; अरण्य० (२) | ९ वही, बाल० (७) २७ |
| १५-१६ | १० वही, अयोध्या० (१) १८-१९ |
| ५ वही, बाल० (४) १८; अरण्य० (२) | ११ वही, अयोध्या० (५) ११; (२) २३; |
| १५-१६ | (६) ३७; अरण्य० (२) १५-१६; |
| ६ वही, बाल० (६) २७; किष्किंधा० (७) | युद्ध० (२) १६; (४) ४०; (७) ५८; |
| १९ | (१४) २३ |
| ७ वही, युद्ध० (४) ४०; बाल० (१) | १२ वही, अयोध्या० (५) ११; अरण्य० |
| ३४, अयोध्या० (५) २३ किष्किंधा० | (३) २२ |
| (७) १७ | १३ वही, अरण्य० (३) २२ |

- (३१) माया त्रिगुणात्मिका है ।^१
 (३२) माया से ही विश्व की उत्पत्ति, स्थिति तथा लय होते हैं ।^२
 (३३) ब्रह्मा आदि प्रजाएँ इसी माया से उत्पन्न हैं ।^३
 (३४) यह माया राम का सन्निधि प्राप्त कर सृष्टि करती है ।^४
 (३५) यह माया निर्गुण राम का आश्रय पा कर ही भासमान होती है, उन्हीं में रहती है, और उन की शक्ति कही जाती है ।^५
 (३६) यह (महा) माया राम के अधीन हैं । नाना आकार धारण करने के कारण यह एक बहुरूपिणी नर्तकी मात्र है और उन से डरती रहती है ।^६
 (३७) निर्गुण राम को उन की लीला से जब यह शक्ति ढँक लेती है तो इसे 'अव्याकृत' कहा जाता है और उन्हें 'वैराज' ।^७
 (३८) कोई इस 'अव्याकृत' को 'मूल प्रकृति' भी कहते हैं, और इसे ही 'अविद्या', 'संस्तुति', 'बंधन' आदि भी कहते हैं ।^८
 (३९) राम के द्वारा लुभित होने पर इस शक्ति से 'महत्तत्त्व' उत्पन्न होता है ।^९
 (४०) राम की ही प्रेरणा से 'महत्तत्त्व' से 'अहंकार' प्रकट होता है ।^{१०}
 (४१) 'अहंकार' तीन प्रकार का होता है 'सात्विक', 'राजस', तथा 'तामस' ।^{११}
 (४२) 'तामस' अहंकार से शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध नामक पाँच सूक्ष्म तन्मात्राएँ उत्पन्न होती हैं ।^{१२}
 (४३) इन सूक्ष्म तन्मात्राओं से क्रमशः आकाश, वायु, अग्नि,

^१ अध्यात्म०, अयोध्या० (१) ११

^७ वही, अरण्य० (३) २१; अयोध्या०

^२ वही, बाल० (१) ३४; अयोध्या० (५) २३

(१) २०; युद्ध० (३) ७४

^३ वही, अयोध्या० (१) ११

^८ वही, अरण्य० (३) २०

^४ वही, बाल० (१) ३४; अयोध्या (१) ११;
युद्ध० (१४) २८

^९ वही, अरण्य० (३) २३; अयोध्या०
(१) २०

^५ वही, बाल० (१) २; अयोध्या० (१) ११;
अरण्य० (३) २०

^{१०} वही, अरण्य० (३) २३

^{११} वही, अरण्य० (३) २४

^६ वही, अयो० (२) ३२; (९) ५९, (९) ९२

^{१२} वही, अरण्य० (३) २५

जल और पृथिवी ये पाँच स्थूल भूत होते हैं ।^१

(४४) 'राजस' अहंकार से दश इंद्रियाँ होती हैं ।^२

(४५) 'सात्विक' अहंकार से इंद्रियो के अधिष्ठाता देवता तथा मन उत्पन्न होते हैं ।^३

(४६) दश इंद्रियो, उन के अधिष्ठाता देवताओं, तथा मन की समष्टि से सर्वात्मक सूत्ररूप लिंग शरीर होता है ।^४

(४७) स्थूल भूत-समूह से 'विराट्' उत्पन्न होता है ।^५

(४८) इस 'विराट्' से संपूर्ण स्थावर-जंगम जगत उत्पन्न होता है ।^६

(४९) 'विराट्' विष्णु का स्थूल शरीर है ।^७

(५०) 'सूत्र' विष्णु का सूक्ष्म शरीर है ।^८

(५१) सूर्य, चंद्र, वायु, औषध और वृष्टि हो कर राम नाना प्रकार से लोको का पालन करते हैं ।^९

(५२) वे जठराग्नि होकर अन्न को पचाते और जगत का पालन करते हैं ।^{१०}

(५३) राम अपने अंश से समस्त लोको की रचना करते हैं ।^{११}

(५४) जीव की कारण उपाधि अविद्या है ।^{१२}

(५५) बुद्धि अविद्या का कार्य है ।^{१३}

(५६) बुद्धि में ज्ञानशक्ति नहीं है ।^{१४}

(५७) बुद्धि के सत्व, रज, तम से ही क्रमशः जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति अवस्थाएँ होती हैं ।^{१५}

^१ अभ्यात्म०, अरण्य० (३) २५

^२ वही, अरण्य० (३) २६

^३ वही

^४ वही, अरण्य० (३) २६; (४) २८;
अयोध्या० (१) २१

^५ वही, अरण्य० (३) २७; (५) ३४

^६ वही, अरण्य० (३) २७

^७ वही, युद्ध० (१४) ३०

^८ वही, युद्ध० (१४) ३०

^९ वही, युद्ध० (१५) ५४

^{१०} वही, युद्ध० (१५) ५५

^{११} वही, युद्ध० (१५) ५४

^{१२} वही, अयोध्या० (१) २२

^{१३} वही, वाल० (१) ४८

^{१४} वही

^{१५} वही, अरण्य० (३) ३०

(५८) जो कुछ भी इन्द्रियो का विषय है वह स्वप्न और मनोरथो के समान असत्य है ।^१

(५९) रज्जु में सर्प के समान, सीपी में चाँदी के समान, तथा सूर्य की किरणों में जल के समान, परमात्मा और आत्मा में विश्व (सृष्टि) की कल्पना माया (अज्ञान) द्वारा ही होती है ।^२

(६०) विश्व के प्रति हमारा राग-द्वेष केवल इसी अनादि 'अविद्या' तथा उस के कार्य 'अहंकार' के कारण होता है ।^३

(६१) महाकाश, जलावच्छिन्न आकाश तथा प्रतिबिम्बाकाश की तरह चैतन्य के भी तीन भेद हैं : पूर्ण चैतन्य, बुद्ध्यवच्छिन्न चैतन्य, तथा आभास चैतन्य ।^४

(६२) आभास चैतन्य युक्त बुद्धि में ही कर्तृत्व है ।^५

(६३) आभास चैतन्य युक्त बुद्धि ही जीव है ।^६

(६४) आभास चैतन्य युक्त बुद्धि के ही कर्तृत्व और जीवत्व को अज्ञानी लोग भ्रातिवश निरवच्छिन्न, निर्विकार, साक्षी आत्मा में आरोपित करते हैं ।^७

(६५) आत्मा में कर्तृत्व-भोक्तृत्व न होने के कारण वह संसृति में नहीं पड़ता । उस में संसृति का आरोप मिथ्या है ।^८

(६६) स्थूल, सूक्ष्म, तथा कारण नाम की चेतन की तीन उपाधियाँ हैं । (वस्तुतः यह तीन भेदशरीर के हैं, जिन से आत्मा का तादाम्य करना ही उन का उपाधि-स्वरूप में ग्रहण करना है ।) इन उपाधियों से युक्त चेतन जीव कहलाता है । लिंगदेहाभिमानी चेतन मात्र ही जगत् में तन्मय हुआ जीव नाम से विख्यात है ।^९

(६७) इन उपाधियों से रहित होने पर वह परमेश्वर कहलाता है ।^{१०}

^१ अध्यात्म०, अरण्य० (४) २६;

किष्किधा० (३) २०

^२ वही, अरण्य० (४) २५; युद्ध० (३)

२३; (८) ४२-४३; किष्किधा० (३) २०

^३ वही, किष्किधा० (३) २०

^४ वही, बाल० (१) ४६

^५ वही, बाल० (१) ४७

^६ वही

^७ वही

^८ वही, बाल० (६) ८६; किष्किधा० (३) १९

^९ वही, अयोध्या० (१) २३

^{१०} वही

(६८) आत्मा ही परात्मा है ।^१

(६९) पाँच स्थूल भूत, पंच तन्मात्राएँ, अहंकार, बुद्धि, दश इन्द्रियाँ, चिदाभास, मन और मूल प्रकृति इन सब की समष्टि क्षेत्र (शरीर) कहलाती है । जीव इन सब से भिन्न है ।^२

(७०) जीव तथा परमात्मा पर्याय हैं । इन में भेदबुद्धि न करनी चाहिए ।^३

(७१) आत्मा अनात्म मन को अपना लिंग (पहचान का साधन) बना कर उस से प्राप्त होने वाले विषयों का सेवन करता हुआ उस के द्वारा राग-द्वेषादि गुणों में बँधा रहता है ।^४

(७२) राग द्वेषादि के योग से वह नाना प्रकार के (शुद्ध यथा जप ध्यानादि, लोहित यथा हिंसामय यज्ञादि, तथा कृष्ण यथा मद्यपानादि) कर्म करता है । उन कर्मों के अनुसार ही उस की गतिर्या होती है, फलतः वह कर्मों के वशीभूत होकर आवागमन के चक्र में पड़ा रहता है ।^५

(७३) राम की माया दो रूपों में भासती है : विद्या और अविद्या ।^६

(७४) अनात्म में आत्म-भावना ही अविद्या है ।^७

(७५) अनात्म से आत्म-भावना का बाध ही विद्या है ।^८

(७६) अविद्या सत्ति का हेतु है ।^९

(७७) विद्या सत्ति से मुक्त करने वाली है ।^{१०}

(७८) प्रवृत्ति मार्ग वाले अविद्या के वशीभूत होते हैं ।^{११}

(७९) निवृत्ति मार्ग वाले विद्यामय होते हैं ।^{१२}

^१ अध्यात्म०, अयोध्या० (७) १०७,

^७ वही, अयोध्या० (४) ३३

अरण्य० (४) ३०

^८ वही

^२ वही, अरण्य० (४) ३०

^९ वही, अयोध्या० (४) ३४, अरण्य० (३)

^३ वही, अरण्य० (४) ३१

३३; किष्किंधा० (३) १८; नुनर०

^४ वही, किष्किंधा० (३) २३-२५

(४) १८; बुद्ध० (३) २०; (४) ४७

^५ वही, अयोध्या० (६) ४-५; किष्किंधा०

^{१०} वही, अयोध्या० (१) ३४, अरण्य०

(३) २३-२५

(३) ३३

^६ वही अरण्य० (३) ३०

^{११} वही, अरण्य० (३) ३३

^{१२} वही, अरण्य० (३) ३३

(८०) माया (अविद्या माया ?) के दो रूप हैं 'आवरण तथा विक्षेप', और तदनुसार उस के दो कार्य हैं :^१

(१) आवरण शक्ति संपूर्ण ज्ञान को आवृत कर के रखती है ।

(२) विक्षेप शक्ति ही विश्व की कल्पना करती है ।^१

(८१) जीव और ब्रह्म की एकता का ज्ञान उत्पन्न होने पर अविद्या और तज्जनित दुःख नष्ट हो जाते हैं और वह अपने कार्य तथा समस्त साधनों के सत्य परमात्मा में लीन हो जाती है ।^२

(८२) अविद्या की इस लयावस्था को ही मोक्ष कहते हैं ।^३

(८३) जीव और ब्रह्म की इस एकता को समझ लेने पर मनुष्य सारूप्य-मोक्ष का पात्र हो जाता है ।^४

(८४) अनात्म में आत्म का बाध, और अपने को नित्य शुद्ध बुद्धिदात्मा समझना बोधज्ञान कहलाता है ।^५

(८५) इस ज्ञान का साक्षात् अनुभव ही विज्ञान कहलाता है ।^६

(८६) इस लिए मनुष्य को ज्ञानाभ्यास करना चाहिए ।^७

(८७) अविद्या का बंधन कर्ममार्ग के साधनों से टूटता नहीं, बल्कि और दृढ़ होता है ।^८

(८८) भक्ति द्वारा वह विज्ञान प्राप्त हो जाता है । ज्ञानयोग नामक राजभवन के शिखर के लिए रामभक्ति सीढ़ी रूप है ।^९

(८९) भक्ति से विमुख मनुष्यों के लिए मोक्ष अत्यंत दुर्लभ है, भक्ति वाले ही मुक्ति के पात्र हैं ।^{१०}

(९०) विद्या का प्रादुर्भाव मनुष्य के अंतःकरण में विना रामभक्ति

^१ वही, अरण्य० (४) २२-२४

^२ वही, बाल० (१) ५०, अयोध्या० (१)

२६; अरण्य० (४) ४३, (१०) २९;

किष्किंधा० (३) ३१; मुंडर० (४)

१९

^३ वही, अरण्य० (४) ४४

^४ वही, बाल० (१) ५१

^५ वही, अरण्य० (४) ३८; (४) ४१

^६ वही, अरण्य० (४) ३९

^७ वही, अयोध्या० (१) २८

^८ वही, किष्किंधा० (१) ८०

^९ वही, बाल० (१) ११, (६) २९,

अयोध्या० (१) २९, अरण्य० (३) ४०,

युद्ध० (३) ३१; (३) ३६, (७) ६७

^{१०} वही, अरण्य० (१) ४५; (४) ४५-

४६; (३) ३५; युद्ध० (७) ६७

के नहीं होता ।^१

(९१) राम भक्ति का प्रादुर्भाव प्रमुख रूप से कथा-श्रवण से होता है ।^२

(९२) कथा-श्रवण में श्रद्धा (राम भक्त) साधुसंग से होती है—साधुओं के लक्षणों में से एक राम भक्ति भी है ।^३

(९३) साधुसंग मोक्ष का मुख्य साधन होता है । जिस में यह साधन होता है उस में रामभक्ति के अन्य साधन क्रमशः स्वतः आ जाते हैं ।^४

(९४) 'तत्त्वमसि' आदि महावाक्यों से बोधज्ञान प्राप्त होने में यथेष्ट सहायता मिलती है ।^५

(९५) 'तत्त्वमसि' आदि महावाक्यों का अर्थज्ञान गुरुकृपा से होता है ।^६

(९६) नाम-जप भी रामभक्ति के प्रादुर्भाव और मोक्ष-साधन—के लिए अत्यंत उपयोगी हुआ करता है ।^७

(९७) प्रेमलक्षणा रामभक्ति के आविर्भाव के लिए नौ साधन (नवधा भक्ति) विशेष रूप से मान्य हैं । राम ने स्वतः कहा है कि "मेरी भक्ति का पहला साधन सतसंग है ।^८

(९८) मेरी कथा का गान करना दूसरा साधन है ।^९

(९९) मेरे गुणों की चर्चा करना तीसरा साधन है ।^{१०}

(१००) मेरे वचनों (गीतादि) की व्याख्या करना चौथा साधन है ।^{११}

^१ अध्यात्म०, अरण्य० (३) ३४

^६ वही, किंकिधा० (३) ३१

^२ वही, अरण्य० (३) ४०, किंकिधा० (३) २९

^७ वही, अयोध्या० (६) ६३—६८, अरण्य० (३) २९; (२) २९; (२) ३१; अरण्य० (३) ८.

^३ वही, अरण्य० (३) ३९; किंकिधा० (३) २८-२९

(१०) ३; (४) ४९; किंकिधा० (१) ८४; सुदर० (१) ५, (४) ९९, सुद०

^४ वही, अरण्य० (३) ३६; (१०) ३०-३१

(१५) ६२; (१६) ४९

^८ वही, अरण्य० (१०) २७-२७

^५ वही, बाल० (१) ४९, किंकिधा० (३) ३१

^९ वही

^{१०} वही

^{११} वही

(१०१) अपने गुरुदेव की निष्कपट होकर भगवद्बुद्धि से सेवा करना पाँचवाँ साधन है ।^१

(१०२) पुण्य शीलता (पवित्र स्वभाव), यम-नियमादि का पालन, मेरी पूजा में अनवरत निष्ठा छूटा साधन है ।^२

(१०३) मेरे मंत्र (राममंत्र) की सागोपाग उपासना करना सातवाँ साधन है ;^३

(१०४) समस्त प्राणियों में मेरी भावना करना, वाह्य पदार्थों में अना-सक्ति रखना, और शम-दमादि सम्पन्न होना आठवाँ साधन है ।^४

(१०५) तत्त्व-विचार नवाँ साधन है ।^५

(१०६) मोक्ष-प्राप्ति का एक और साधन शिवपूजा है । (स्वतः राम ने सेतुबंध के आरंभ में रामेश्वर महादेव की स्थापना कर कहा है, “सेतुबंध में स्नान और रामेश्वर के दर्शन कर के जो मनुष्य काशी से गंगाजल लावेगे और उस से रामेश्वर का अभिषेक करेगे वे निस्संदेह ब्रह्म को प्राप्त होंगे ।”)^६

(१०७) शिव राम के भक्त हैं । (और उन्हो ने ही ‘अध्यात्म रामायण’ की कथा भी कही है ।)^७

(१०८) वैष्णव जन राम के पारमार्थिक स्वरूप का साक्षात्कार कर के भी संसृति-सागर को तरते हैं ।^८

(१०९) राम के पारमार्थिक स्वरूप का साक्षात्कार उन के ध्यान द्वारा होता है ।^९

(११०) राम का निर्गुण स्वरूप मन का अविषय होने के कारण भक्ति के उपयुक्त नहीं है ।^{१०}

(१११) विद्वान् लोग इस लिए राम के अवतारी रूप का ही ध्यान

^१ अध्यात्म०, अरण्य० (१०) २२-२७

४८, अरण्य० (२) २७, युद्ध०

^२ वही

(१५) ६२, (१६) ४९ (१३)

^३ वही

१६, (१३) ३१

^४ वही

^८ वही, अरण्य० (१०) २९; युद्ध०

^५ वही

(३) ३०

^६ वही, युद्ध० (४) ३-४

^९ वही, युद्ध० (३) ३६

^७ वही, बाण० (५) ४३; (५) ४७,

^{१०} वही, युद्ध० (८) ४४

कर के संसृति-सागर को पार करते हैं ।^१

(११२) योगाभ्यास के द्वारा चित्त की शुद्धि की जा सकती है ।^२

(११३) ब्रह्मा भी राम के भक्त हैं । 'शिव तो' हैं ही ।^३

(११४) ब्रह्मादि भी अन्य जीवों की भाँति बाह्य पदार्थों में सत्य बुद्धि (माया) के कारण राम के चित्त स्वरूप को नहीं जान पाते^४ ।

(११५) भरत विश्व का पोषण करने वाले हैं ।^५

(११६) शत्रुघ्न शत्रु-शमन हैं ।^६

(११७) मुक्ति के तीन रूप प्रमुख हैं : सायुज्य, सारूप्य, तथा सालोक्य ।^७

[परंतु इन तीनों में कोई मौलिक अंतर नहीं माना गया है । जटायु, उदाहरणार्थ, सारूप्य का वरदान प्राप्त करता है, विष्णु का रूप वह धारण करता है और तदनंतर उस को विष्णु लोक जाने का आदेश होता है, और वह परम धाम को जाता है । और जब आगे उस की सद्गति का उल्लेख होता है तो कहा जाता है कि उस ने राम में सायुज्य प्राप्त किया ।]

(११८) मोक्ष के लिए किया-मार्ग द्वारा राम की साग पूजा का भी आश्रय लिया जा सकता है, और इस प्रकार की एक पूजा का सविस्तर विधान किया गया है ।^८

[किंतु इस प्रकार का विस्तृत किया-विधान वेदात-निर्भर^९ 'अध्यात्म रामायण' के अनुकूल नहीं जान पड़ता है ।]

संक्षेप में 'अध्यात्म रामायण' के आध्यात्मिक विचार ये हैं ।

^१ अध्यात्म०, युद्ध० (८) ४५

^६ वही

^२ वही, युद्ध० (१३) ११-१२, (१३)

^७ वही, अरण्य० (२) ३९; युद्ध० (११)

१४, (१३) २७

८१; (११) ८६; (१६) १५ युद्ध०

^३ वही, बाल० (५) ४३; (५) ४८;

(३) ४१; (१६) १९ किष्किधा०

अरण्य० (२) २७, युद्ध० (१३)

(३) ६९ [किंतु, देखिए अरण्य० (८)

१०-१७

४०; (८) ५४, ५६; किष्किधा (७)

^४ वही, युद्ध० (१५) ६१

४१]

^५ वही, बाल० (३) ४१

^८ वही, किष्किधा० (४) ६-४०

^९ वही, बाल, (१) ५४

उपसंहार

६. 'मानस', 'विनयपत्रिका' तथा 'अध्यात्म रामायण' के उपर्युक्त सिद्धांतों का तुलनात्मक अध्ययन करने पर तीनों के संबंध में तथ्य हमें इस प्रकार ज्ञात होता है। राम के परमात्मत्व, निर्गुण ब्रह्मत्व^१ तथा सगुण ब्रह्मत्व^२ के संबंध में 'मानस' 'विनय पत्रिका' तथा 'अध्यात्म रामायण' में परस्पर पूर्ण साम्य है। राम अपनी माया का आश्रय ले कर ही अवतार धारण करते हैं^३ यह सिद्धांत 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में मिलता है, 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलता। मायाश्रित राम के सगुण रूप तथा सगुण लीला को देखकर भ्रम में पड़ने की संभावना तथा उस भ्रम से प्रेरित हो कर राम में कर्मों का आरोप किए जाने का विचार^४ जिस प्रकार 'मानस' में मिलता है उसी प्रकार वह 'अध्यात्म रामायण' में भी मिलता है, 'विनय पत्रिका' में यह विचार भी नहीं मिलता। राम के विष्णुत्व के संबंध में^५ तीनों में पूर्ण साम्य है। विष्णु के ब्रह्मत्व के संबंध में^६ यद्यपि एक सीमा तक साम्य है किंतु उस के आगे 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' 'अध्यात्म रामायण' से मतभेद प्रदर्शित करते हैं : 'अध्यात्म रामायण' में जब कि विष्णु ही सब कुछ हैं, 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' में विष्णु राम की तुलना में कुछ भी नहीं हैं। अपनी माया के द्वारा ही राम सृष्टि की रचना तथा उस का सहारादि करते हैं^७ इस संबंध में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में परस्पर कोई अंतर नहीं है; 'विनय पत्रिका' में इनसे इतना अंतर अवश्य है कि उस में माया के माध्यम का कोई उल्लेख नहीं होता है। वाराहादि अनेक अवतार इन्हीं राम के हुए थे^८ इस संबंध में तीनों एक मत

^१ उपर्युक्त मानस (१), विनय० (१), ^५ वही, मानस (५), विनय० (३), अध्यात्म० (१) अध्यात्म० (६)

^२ वही, मानस (१), विनय० (२), ^६ वही, मानस (६), विनय० (४), अध्यात्म० (२) अध्यात्म० (७)

^३ वही, मानस (३), अध्यात्म० ^७ वही, मानस (७), विनय० (५), अध्यात्म० (८) अध्यात्म० (८)

^४ वही, मानस (४), अध्यात्म० ^८ वही, मानस (८), विनय० (६), अध्यात्म० (९) अध्यात्म० (९)

हैं। अवतार-धारण के कारणों के विषय में^१ यद्यपि 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में वैसा विस्तार नहीं है जैसा 'अध्यात्म रामायण' में है पर यह चेष्टा तुलसीदास, जैसा वे 'मानस' में इस तथ्य की ओर संकेत करते हुए कहते हैं, इस लिए नहीं करते कि उस का पर्याप्त निरूपण नहीं हो सकता।

चतुर्व्यूहत्व^२ के विषय में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में पूर्ण साम्य है, 'विनय पत्रिका' में इस संबंध का कोई उल्लेख नहीं होता। लक्ष्मण के शेषत्व^३ के संबंध में तीनों में पूर्ण साम्य है—'अध्यात्म रामायण' में उल्लिखित लक्ष्मण के शेषाशत्व को भी हम उन के शेषत्व के अंतर्गत ले सकते हैं। लक्ष्मण में विश्व के करण-कारणत्व का प्रतिपादन^४ 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में तो मिलता है 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलता, साथ ही उस का जितना विकास हमें 'अध्यात्म रामायण' में मिलता है उतना 'मानस' में नहीं मिलता यद्यपि उस का सार-सिद्धांत हमें उस में अवश्य मिल जाता है। राम में शेषत्व^५ के विषय में तीनों परस्पर एकमत हैं। लक्ष्मण के ब्रह्मत्व^६ के विषय में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में कुछ साम्य अवश्य है, और 'अध्यात्म रामायण' में उल्लिखित लक्ष्मण के नारायणाशत्व को भी हम इसी के अंतर्गत ले सकते हैं, पर भेद भी है; 'विनय पत्रिका' में उस की कोई चर्चा नहीं मिलती है। 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में परस्पर इस विषय में भेद यह है कि 'अध्यात्म रामायण' में लक्ष्मण को स्पष्ट रूप से लोकाधार विष्णु और परमेश्वर कहा गया है, 'मानस' में इस प्रकार का कोई कथन नहीं किया जाता और यद्यपि उन्हें राम के साथ एक स्थान पर अपरिवर्तनशील दिखाया जाता है अन्यत्र उन्हें राम से पृथक् अन्य भाइयों के साथ रखकर परिवर्तनशीलों में स्थान दिया जाता है। भरत में विश्व के पोषकत्व^७ तथा शत्रुघ्न में शत्रु-

^१ उपर्युक्त मानस (९), विनय० (७), ^५ वही, मानस (१३), विनय० (९), अध्यात्म० (१०) अध्यात्म० (१८)

^२ वही, मानस (१०), अध्यात्म० (११) ^६ वही, मानस (१४), अध्यात्म० (१७),

^३ वही, मानस (११), विनय० (८), (१८, (२०)

अध्यात्म० (१२), (१९)

^७ वही, मानस (१५), विनय० (१०),

^४ वही, मानस (१२), अध्यात्म० (१३)–(१६)

अध्यात्म० (२१), (१२५)

सूदनत्व^१ के संबंध में तीनों में पूर्ण साम्य है, 'अध्यात्म रामायण' में इतना और है कि भरत नारायण के शंख और शत्रुघ्न नारायण के चक्र हैं। बानरादि में देवत्व^२ तथा सगुण ब्रह्म के उपासकत्व^३ के विषय में तीनों एकमत ज्ञात होते हैं यद्यपि 'विनय पत्रिका' में स्पष्ट उल्लेख दोनों के संबंध में नहीं मिलता।

सीता का मूलप्रकृतित्व^४ योगमायात्व और परमशक्तित्व^५ 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में समान रूप से मिलते हैं, 'विनय पत्रिका' में केवल प्रथम का अंशतः उल्लेख मिलता है शेष का वह भी नहीं। लोक में राम सीता की पूर्ण व्याप्ति^६ के उल्लेख 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में एक से मिलते हैं, 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते। सीता के लक्ष्मीत्व^७ के विषय में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' ने आशिक समानता है, 'विनय पत्रिका' में इस विषय का कोई उल्लेख नहीं है। 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' के बीच का यह अंतर उसी प्रकार का है जिस प्रकार का अंतर हम विष्णु के ब्रह्मत्व के संबंध में ऊपर देख चुके हैं। यों तो लक्ष्मी दोनों में परमशक्ति है^८ किन्तु सीता की तुलना में 'मानस' में वह कुछ भी नहीं है, पूर्वोक्त विचार में यह अंतर स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ता है।

माया की त्रिगुणात्मकता^९ के संबंध में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में पूर्ण एकरूपता है, 'विनय पत्रिका' में कोई उल्लेख नहीं होता है। माया के मूलप्रकृतित्व^{१०} के संबंध में भी इसी प्रकार दोनों में साम्य स्पष्ट है, 'विनय पत्रिका' में उस का कोई उल्लेख नहीं होता। माया के कार्य क्षेत्र^{११} के संबंध में भी दोनों में यथेष्ट साम्य है, 'विनय पत्रिका' में इस विषय का भी कोई

^१ उपर्युक्त मानस (१६), विनय० (११),
अध्यात्म० (२२), (११६)

^२ वही, मानस (१७), विनय० (१२),
अध्यात्म० (२३)

^३ वही, मानस (१८), विनय० (१२),
अध्यात्म० (२३)

^४ वही, मानस (१९), विनय० (१३),
अध्यात्म० (२४)

^५ वही, मानस (२०), अध्यात्म० (२५),
(२६)

^६ वही, मानस (२१), अध्यात्म० (२७)

^७ वही, मानस (२२), अध्यात्म० (२८)^६

^८ वही, मानस (२३), अध्यात्म० (२९),
(३०)

^९ वही, मानस (२४), अध्यात्म० (३१)

^{१०} वही, मानस (२५), अध्यात्म० (३२)

^{११} वही, मानस (२६), अध्यात्म० (३३)

स्पष्ट उल्लेख नहीं होता। माया के स्वतः जड़त्व तथा रामाश्रय से क्रियाशीलत्व^१ के सबंध में तीनों समान हैं। माया के रामाधीनत्व^२ के विषय में 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में पर्याप्त साम्य है, 'विनय पत्रिका' में यद्यपि इस विषय का स्पष्ट उल्लेख नहीं है पर पूर्वोक्त उल्लेख से इस प्रकार की ध्वनि ली जा सकती है। माया की सृष्टि^३ का जो उल्लेख 'मानस' में है वह अत्यंत अपर्याप्त है, 'विनय पत्रिका' में उस का यथेष्ट विस्तार मिलता है, और वह 'अध्यात्म रामायण' वाले उक्त विस्तार से पूर्ण एकरूपता रखता है। पुनः समस्त सृष्टि के राम रूप^४ होने का विचार भी तीनों में पाया जाता है यद्यपि उस का जितना युक्ति-युक्त प्रतिपादन 'विनय पत्रिका' में किया गया है उतना वह अन्य दो में से किसी में नहीं मिलता। संसार का मिथ्यात्व^५ तीनों में समान रूप से प्रतिपादित है।

जीवत्व^६ के विषय में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में वस्तुतः कोई अंतर नहीं है, और 'विनय पत्रिका' में कोई उल्लेख नहीं है। केवल 'अध्यात्म रामायण' में बुद्धि के कारण, उसकी शक्ति, स्वभाव उस के तथा कार्यादि का यथेष्ट विस्तार कर के जीवत्व के यथार्थ स्वरूप-निरूपण का जैसा प्रयत्न किया गया है वह अन्य दो में नहीं हुआ है। शरीर के अनात्मत्व^७ के विषय में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में यथेष्ट साम्य है, 'विनय पत्रिका' में इस विषय का कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं है। जीव में यथार्थ ईश्वरत्व^८ के संबंध में भी इसी प्रकार दोनों में परस्पर कोई मतभेद नहीं है और 'विनय पत्रिका' में भी समान ध्वनि मिलती है। जीव पर माया के प्रभुत्व^९ और जीव के कर्तृत्व-भोक्तृत्व^{१०} के संबंध में भी तीनों में यथेष्ट साम्य है।

^१ उपयुक्त मानस (२७), विनय० (१४),

अध्यात्म० (३४), (३५)

^२ वही, मानस (२८), अध्यात्म० (३६)

^३ वही, मानस (२९), विनय० (१५)

अध्यात्म० (३७) ५०)

^४ वही, मानस (३०), विनय० (१६)

अध्यात्म० (५१)-(५३)

^५ वही, मानस (३१), विनय० (१७),

अध्यात्म० (५८)

^६ वही, मानस (३२), अध्यात्म० (५४)-

(५७), (६१)-(६४)

^७ वही, मानस (३३), अध्यात्म० (६०)

^८ वही, मानस (३४), विनय० (१९),

अध्यात्म० (६५)-(६८), (७०)

^९ वही, मानस (३५), विनय० (२०)

अध्यात्म० (५९), (६०), (७१)

^{१०} वही, मानस (३६), विनय० (२०),

अध्यात्म० (७२)

इस पिछले प्रसंग में 'विनय पत्रिका' और 'अध्यात्म रामायण' में मन के द्वारा होने वाले अनर्थ का जैसा विस्तार हुआ है वैसा हमें 'मानस' में नहीं मिलता।

माया के विद्या^१ और अविद्या^२ आदि विस्तारों के संबंध में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' के बीच कोई अंतर नहीं है, 'विनय पत्रिका' में हमें यह विस्तार नहीं मिलता। जीव तथा ब्रह्म के अमेद ज्ञान से भवनाश^३ के संबंध में तीनों में यथेष्ट साम्य है। स्वरूप-ज्ञान से ब्रह्मत्व^४ तथा बोध ज्ञान के स्वरूप^५ के संबंध में भी तीनों में यद्यपि साम्य दिखाई पड़ता है किन्तु 'अध्यात्म रामायण' में इसी प्रसंग में 'विज्ञान' का भी स्वरूप-निरूपण किया गया है जो अन्य दो में नहीं मिलता है। मुक्ति-साधन के लिए विषय-विराग तथा परमार्थ-चिंतन की आवश्यकता^६ का प्रतिपादन भी तीनों में किया गया है। कर्म-मार्ग से मुक्ति की असंभावना^७ और भक्ति-मार्ग से मुक्ति की अनिवार्यता^८ के संबंध में भी तीनों एक मत हैं, किन्तु और आगे बढ़ने पर 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में किंचित स्पष्ट अंतर ज्ञात होता है :^९ 'मानस' और 'विनय पत्रिका' के अनुसार भक्ति ही चरम साध्य है, वह स्वतंत्र और निरपेक्ष है, ज्ञान-विज्ञानादि सभी उस के आधीन हैं, विमुक्त लोग भी उसकी प्राप्ति का प्रयत्न करते हैं, और हरिभक्त मुक्ति का निरादर कर के भी भक्ति पर लुब्ध रहते हैं। किन्तु 'अध्यात्म रामायण' के अनुसार भक्ति विज्ञान की प्राप्ति के लिए एक साधन—यद्यपि सर्वश्रेष्ठ साधन—मात्र है, वह उस ज्ञानयोग नामक राजमवन के लिए सीढ़ी है जिस से जीव को

^१ उच्युक्तमानस (३७), विनय० (२१)

अध्यात्म० (७३)-(७५), (७७); (७९)

^२ वही, मानस (३८), विनय० (२२)

अध्यात्म० (७६) (७८) (८०)

^३ वही, मानस (३९), विनय० (२२)

अध्यात्म० (८१), (८२)

^४ वही, मानस (४०), विनय० (२२),

अध्यात्म० (८३)

^५ वही, मानस (४१), विनय० (२२),

अध्यात्म० (८४), (८५)

^६ वही, मानस (४२), विनय० (२८),

अध्यात्म० (८६),

^७ वही, मानस (४३), विनय० (२०),

अध्यात्म० (८७)

^८ वही मानस (४४), विनय० (२३),

अध्यात्म० (८८)

^९ वही, मानस (४५), विनय० (२४)–

(२५), अध्यात्म० (८८)

मुक्ति प्राप्ति होती है। और भी, 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' के अनुसार ज्ञानादि का साधन तथा उन के द्वारा भव-नाश अत्यंत कठिन है^१ किन्तु 'अध्यात्म रामायण' में इस आशय का कोई उल्लेख नहीं मिलता। फिर भी, इस विषय में तीनों समान हैं कि भक्ति से विमुख जीवों के लिए मोक्ष अत्यंत दुर्लभ है और भक्ति वाले ही मुक्ति प्राप्त करते हैं^२, यद्यपि 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' में यह कथन भक्ति को ज्ञानादि की तुलना में श्रेष्ठ बता कर इस प्रकार का कथन किया गया है और 'अध्यात्म रामायण' में भक्ति को ज्ञान का सर्वोत्कृष्ट साधन मानते हुए यह कहा जाता है। भक्ति पर बल देकर 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' में मुक्ति-प्राप्ति के लिए उस राम कृपा की आवश्यकता^३ बताई गई है जिस का उल्लेख 'अध्यात्म रामायण' में नहीं होता, और इसी प्रकार रामकृपा की सुलभता^४ पर दोनों में बहुधा एक से कथन किए गए हैं जब कि 'अध्यात्म रामायण' में इस प्रकार के कथन नहीं आते। रामभक्ति से अंतःकरण में अविद्या व्याप्त नहीं होती और विद्या का प्रादुर्भाव होता है^५, इस प्रकार का कथन 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में तो होता है किन्तु 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलता—कदाचित् इसलिए कि—जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं—माया के विद्याविद्या भेद भी उस में हमें नहीं मिलते।

रामभक्ति का प्रादुर्भाव मुख्य रूप से कथा श्रवण से होता है^६ हम संवध के उल्लेख तीनों में समान रूप से मिलते हैं। किन्तु, इस कथा-श्रवण का लाभ सन्संग द्वारा ही होता है^७ इस प्रकार के कथन 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में ही मिलते हैं 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते। फिर भी संतों के लक्षण का जो अपूर्व विस्तार^८ 'मानस' और 'विनय पत्रिका'

^१ उक्त्युक्त मानस (४६), विनय० (२४)-
(२५)

^२ वही, मानस (४७) विनय० (२६)-
(२९), अध्यात्म० (८९)

^३ वही, मानस (४८), विनय० (२७)

^४ वही, मानस (४९), विनय० (२८)

^५ वही, मानस (५०), अध्यात्म (९०)

^६ वही, मानस (५० अ), विनय०
(३०), अध्यात्म० (९१)

^७ वही, मानस (५१), अध्यात्म०
(९२), (९३), (९७)

^८ वही, मानस (५२), विनय० (३२).

अध्यात्म० (९२)

मे किया गया है वह 'अध्यात्म रामायण' मे नहीं हुआ है। राम-कृपा की भाँति संत-कृपा की भी आवश्यकता^१ 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' मे बताई गई है, यद्यपि पहले की भाँति इस पर भी 'अध्यात्म रामायण' मे विशेष कथन नहीं किया गया है। गुरुकृपा^२ को तीनों मे भक्ति-साधना के लिए महत्व दिया गया है। नाम-जप^३ को भी रामभक्ति के प्रादुर्भाव के लिए इसी प्रकार तीनों मे प्राधान्य दिया गया है। भक्ति की अन्य आवश्यक भूमिकाओं मे से स्वरूपासक्ति^४ को 'मानस' और 'विनय पत्रिका' मे महत्वपूर्ण स्थान मिला है, किन्तु 'अध्यात्म रामायण' मे नहीं। यश कीर्तनासक्ति^५ को तीनों मे समान स्थान मिला है। पूजा-सक्ति^६ को रामभक्ति की भूमिका के रूप मे 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' मे तो महत्वपूर्ण स्थान मिला है किन्तु 'विनय पत्रिका' मे उस का कोई विशिष्ट उल्लेख नहीं हुआ है। रामतीर्थों की यात्रा^७ तथा ब्राह्मण-सेवा^८ को रामभक्ति की भूमिकाओं मे 'मानस' तथा 'विनय पत्रिका' मे स्थान मिला है किन्तु 'अध्यात्म-रामायण' मे इन्हें कोई विशेष महत्व नहीं दिया गया है। अनात्म विषयों से मन की निलिप्तिता^९ को तीनों मे समान रूप से भक्ति की भूमिकाओं मे स्थान दिया गया है। लोक-निरपेक्षा युक्त आराध्य मे अनन्याश्रय बुद्धि^{१०} तथा वासना-विहीन और व्यापक प्रेम^{११} को 'मानस' और 'विनय पत्रिका' मे महत्वपूर्ण स्थान मिला है किन्तु 'अध्यात्म रामायण' मे उस का कोई उल्लेख नहीं हुआ है। सर्वस्व भाव^{१२} को तीनों मे समान स्थान मिला है। लोक-सग्रह वृत्ति^{१३} को 'मानस' और 'विनय पत्रिका' मे तो स्थान मिला है, 'अध्यात्म रामायण' मे नहीं मिला है। 'स्वदोषानुभूति

- १ उपर्युक्त मानस(५३), विनय०(३१), (३३) ७ वही, मानस (५९), विनय० (३८)
 २ वही, मानस (५४), विनय० (३४), ८ वही, मानस (६०), विनय० (३९)
 अध्यात्म० (९४) (९५), (१०१) ९ वही, मानस (६१), विनय० (४३),
 अध्यात्म० (१०२), (१०४)
 ३ वही, मानस (५५), विनय० (३५), १० वही, मानस (६२), विनय० (४०)
 अध्यात्म० (९६), (१०३) ११ वही, मानस (६३), विनय० (४२)
 ४ वही, मानस (५६), विनय० (३६) १२ वही, मानस (६४), विनय० (४१),
 अध्यात्म० (९८), (१००) अध्यात्म० (१०४)
 ५ वही, मानस (५७), विनय० (३७), १३ वही, मानस (६५), विनय० (४४)
 अध्यात्म० (९८), (१००)

तथा भागवत भक्ति^१ को भी भक्ति की आवश्यक भूमिकाओं में इसी प्रकार प्रथम दो में स्थान मिला है, 'अध्यात्म रामायण' में नहीं मिला है। वैराग्य-वृत्ति^२ तथा तन्मयता^३ को तीनों में स्थान मिला है। शुद्ध प्रेमासक्ति^४ को 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में स्थान मिला है, 'अध्यात्म रामायण' में नहीं। भक्ति के अनेक साधनों का समाहार^५ 'मानस' और 'विनय पत्रिका' में जिस प्रकार हुआ है वैसा 'अध्यात्म रामायण' में नहीं हुआ है। शिवभक्ति^६ को रामभक्ति के लिए स्वतंत्र भूमिका के रूप में तीनों में स्वीकार किया गया है, किंतु इस के अतिरिक्त 'विनय पत्रिका' में हनुमान के रूप में भी शिव अवतीर्ण होते हैं और उन को भी वही स्थान प्रदान किया जाता है जो शिव को।

ससृति-सागर को पार करने के लिए राम के पारमार्थिक रूप का साक्षात्कार^७ तीनों में महत्वपूर्ण माना गया है। राम के पारमार्थिक स्वरूप का यह साक्षात्कार उन के ध्यान द्वारा होता है^८ यह 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' स्पष्ट रूप से मान्य है किन्तु 'विनय पत्रिका' में इस का स्पष्ट उल्लेख नहीं होता। राम के निर्गुण रूप की अपेक्षा सगुण रूप के अधिकाधिक अवलंबन के^९ पक्ष में भी इसी प्रकार 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में स्पष्ट उल्लेख होते हैं किंतु 'विनय पत्रिका' में नहीं होते। राम के अवतारी रूपों में से अपनी-अपनी भावना के अनुरूप किसी एक रूप का ध्यान किया जा सकता है^{१०} इस विषय का स्पष्ट उल्लेख केवल 'मानस' में होता है अन्य दो में नहीं। योगाभ्यास से मोक्ष तथा चित्त की शुद्धि हो सकती है^{११}

^१ उपर्युक्त मानस (६६), विनय० (४२), (४३)

^२ वही, मानस (६७), विनय० (४४)

^३ वही, मानस (६८), विनय० (४४)
अध्यात्म० (१०४)-(१०५)

^४ वही, मानस (६९), विनय० (४४)

^५ वही, मानस (७०), विनय० (४४)

^६ वही, मानस (७१), विनय० (४५),
(४६) अध्यात्म० (१०६)-(१०७)

^७ वही, मानस (७०), विनय० (४७)
अध्यात्म० (१०८)

^८ वही, मानस (७३), अध्यात्म०
(१०९)

^९ वही, मानस (७४), अध्यात्म०
(११०), (१११)

^{१०} वही, मानस (७५)

^{११} वही, मानस (७६), अध्यात्म०
(११२)

इस विषय में 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' सहमत हैं; किन्तु 'मानस' में यह भी कहा गया है कि रामभक्त को उस की कोई आवश्यकता नहीं होती, और 'विनय पत्रिका' में इस विषय का भी कोई उल्लेख नहीं होता।

ब्रह्मा भी राम के भक्त है।^१ इस प्रकार के उल्लेख तीनों में होते हैं। वे भी अन्य जीवों की भाँति बाह्य पदार्थों में सत्यबुद्धि रखते हैं^२ इस विषय के उल्लेख 'मानस' और 'अध्यात्म रामायण' में मिलते हैं, 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते। सायुज्य, सारूप्य तथा सालोक्य नामक मुक्ति के तीन प्रमुख भेद^३ भी इसी प्रकार 'मानस' तथा 'अध्यात्म रामायण' में मिलते हैं 'विनय पत्रिका' में नहीं मिलते। क्रिया-मार्ग द्वारा राम की पूजा का विधान^४ 'अध्यात्म रामायण' में किया गया है, 'मानस' में यह विधान नहीं रक्खा गया है, और 'विनय पत्रिका' में जब कि एक ओर राम की साधारण आरती का माहात्म्य कहा गया है दूसरी ओर एक आध्यात्मिक आरती का विधान किया गया है। संभवतः यह दूसरा आध्यात्मिक विधान ही गोस्वामी जी को इष्ट है।

यहाँ पर तीनों का तुलनात्मक अध्ययन समाप्त होता है।

७. उपर्युक्त तुलनात्मक अध्ययन को देखने पर ज्ञात हुआ होगा कि 'मानस' आध्यात्मिक सिद्धांतों की दृष्टिकोण से जितना संपन्न है उतना 'विनय पत्रिका' नहीं है—लगभग वैसे ही जैसे 'मानस' उतना संपन्न नहीं है जितना 'अध्यात्म रामायण'। इस अंतर का कारण क्या हो सकता है? एक तो यह हो सकता है कि 'मानस' एक विचार और प्रतिपादनप्रमुख प्रबंध-ग्रंथ है और 'विनय पत्रिका' एक विश्वास और उद्गार प्रमुख गीति-ग्रंथ है—जिस से साधारणतः ऐसे अनेक विस्तार जो हमें 'मानस' में मिलने चाहिए 'विनय पत्रिका' में स्वभावतः न मिलने चाहिए; किंतु एक कारण इस का और हो सकता है: 'मानस' में 'अध्यात्म रामायण' की प्रतिच्छाया अत्यंत स्पष्ट है, कदाचित् इस लिए कि "नानापुराणनिगमागमसम्मत" राम कथा कहने के लिए उस ने 'अध्यात्म रामायण' की आधार रूप में ग्रहण किया था और

^१ उपर्युक्त मानस (७७), विनय० (४८), अध्यात्म० (११३)

^२ वही, मानस (७८), अध्यात्म० (११४)

^३ वही, मानस (७९), अध्यात्म० (११७)

^४ वही, विनय० (४९), अध्यात्म० (११८)

‘विनय पत्रिका’ में वह हमें बिल्कुल नहीं दिखाई पड़ती है, जिससे मूल सिद्धांतों में अंतर कम होते हुए भी हमें ‘अध्यात्म रामायण’ के वह सब विस्तार उस में नहीं मिल सकते जो ‘मानस’ में मिलते हैं। फिर भी, एक बात हमें भूलनी न चाहिए : जो कुछ भी कवि ने लिखा है उस का पूर्ण उत्तरदायित्व उसी पर है। फलतः इस बात के भगड़े में हमें पड़ने की आवश्यकता नहीं है कि वैसे सिद्धान्तों का कहां तक हम उस के निश्चित सिद्धांत माने जां ‘मानस’ के अतिरिक्त कवि की प्रामाणिक रचनाओं में नहीं मिलते—और ‘विनय पत्रिका’ के अतिरिक्त भी कवि की ऐसी प्रामाणिक रचनाएँ हैं जिन में आध्यात्मिक सिद्धांतों का प्रतिपादन हुआ है यद्यपि उन का पाठ सर्वथा निश्चित होने के कारण हमने उन्हें यहाँ विवेचन के लिए नहीं लिया है। अधिक से अधिक हम यही कह सकते हैं कि ऐसे सिद्धांत उस की दृष्टि में उतने महत्वपूर्ण नहीं हैं जितने ये दूसरे जो इन अन्य रचनाओं में भी मिलते हैं।

एक दूसरे प्रकार का भी अंतर ‘मानस’ और ‘विनय पत्रिका’ के आध्यात्मिक विचारों में दिखाई पड़ता है : ऐसे विचार भी हमें ‘विनय पत्रिका’ में मिलते हैं जो ‘मानस’ में नहीं मिलते। इन में से कुछ तो ऐसे हैं जो ‘अध्यात्म रामायण’ में मिल जाते हैं, फिर भी कुछ ऐसे हैं जो दो में से किसी में नहीं मिलते। इन के संबंध में भी साधारणतः दो में से एक बात हो सकती है : या तो ये विचार ‘मानस’ की कथा के ढाँचे में सुसंगत रूप में रखे नहीं जा सकते थे, अथवा ये विचार ‘मानस’ रचना के समय कवि के मस्तिष्क में नहीं थे।

यहाँ तक तो ‘मानस’ और ‘विनय पत्रिका’ के पारस्परिक अंतर के संबंध में हुआ। हमें देखना यह भी है कि सम्मिलित रूप से इन दोनों से जो सिद्धांत हमें प्राप्त होते हैं ‘अध्यात्म रामायण’ से उन का क्या संबंध है। साधारणतः हम यह देखते हैं कि ‘अध्यात्म रामायण’ के सिद्धांत हमें यदि समस्त विस्तार पूर्वक नहीं तो मुख्यतः दोनों में से किसी में या दोनों में मिल जाते हैं। इस लिए हमें यह मानना पड़ेगा कवि के आध्यात्मिक सिद्धांतों पर प्रभाव ‘अध्यात्म रामायण’ का ही है, यह दूसरी बात है कि स्वतः ‘अध्यात्म रामायण’ किस संप्रदाय विशेष का मुख-ग्रन्थ था। यह अंतर प्रमुखरूप से किन सिद्धांतों के संबंध में है, साधारणतः कहां तक हम इस अंतर का माधान ‘अध्यात्म रामायण’ के सिद्धांतों से कर सकते हैं, और कहां तक हमें उन के लिए अन्य समाधान या समाधानों का आश्रय लेना पड़ेगा इस पर विचार करना शेष है।

ऊपर के तुलनात्मक अध्ययन से ज्ञात होगा कि प्रमुख रूप से 'मानस' और 'विनय पत्रिका' के निम्नलिखित विचार 'अध्यात्म रामायण' सम्मत नहीं हैं :

- (क) विष्णु का हीन ब्रह्मत्व,
- (ख) लक्ष्मी का हीन शक्तित्व,
- (ग) भक्ति का चरम साध्यत्व,
- (घ) ज्ञानादि की भवनाश के लिए असमर्थता,
- (ङ) मुक्ति के लिए रामकृपा की आवश्यकता,
- (च) रामकृपा की सुलभता,
- (छ) संतकृपा की आवश्यकता,
- (ज) भक्ति की भूमिकाओं की बहुलता,
- (झ) क्रियात्मक पूजा-विधान की गौणता, और
- (ञ) हनुमद्भक्ति की आवश्यकता ।

इन में से (ङ), (च), (छ), (ज) और (झ) यदि ध्यानपूर्वक देखा जावे तो 'अध्यात्म रामायण' के कुछ विचारों के तर्क-संगत विकास मात्र कहे जा सकते हैं । भक्ति को जिस समय चरम आध्यात्मिक साधन^१ के रूप में ग्रहण किया जाता है भगवत्-कृपा के सिद्धांत उस के विकास के साथ स्वभावतः उपस्थित हो जाते हैं, फलतः (ङ) और (च) 'अध्यात्म रामायण' के भक्ति प्रधान सिद्धांतों के तर्क संगत विकास अवश्य ही कहे जा सकते हैं । (छ) 'अध्यात्म रामायण' के साधुसंग संबंधी उस सिद्धांत का तर्कसंगत विकास है जिस में कहा जाता है कि वह मोक्ष का मुख्य साधन है और जिस में वह होता है उस में रामभक्ति के अन्य साधन स्वतः आ जाते हैं ।^२ (ज) भक्ति को प्राधान्य^३ देने पर स्वाभाविक ही, और है इस संबंध में विशेष तर्क करना अनावश्यक होगा । (क) तो—जैसा ऊपर कहा जा चुका है—स्वतः 'अध्यात्म रामायण' के वेदात्-परक स्वभाव के अनुकूल नहीं है फलतः यदि तुलसीदास ने उसे महत्व नहीं दिया तो उन्होंने ने 'अध्यात्म रामायण' का केवल एक तर्क-संगत अनुसरण किया ।

किन्तु (क), (ख), (ग), (घ) तथा (ञ) इस प्रकार के विस्तार हैं कि उन्हें 'अध्यात्म रामायण' का तर्कसंगत विकास मात्र नहीं कहा जा सकता ।

^१ उपर्युक्त अध्यात्म० (८९), (९०)

^३ वही, (८९), (९०)

^२ वही, (९३)

^४ वही, (११८)

(क) और (ख) में विष्णु को राम की तुलना में और लक्ष्मी को सीता की तुलना में जैसा हीन स्थान तुलसीदास देते हैं वह कोई भी वैष्णव नहीं दे सकता, और इस दृष्टि से देखा जावे तो तुलसीदास विष्णुभक्त नहीं हैं, वे रामभक्त हैं; वे विष्णु को पूर्ण रूप से वह स्थान नहीं दे सकते जो उन के आराध्य का है : विष्णु को भी राम की चरण-सेवा ही करनी पड़ेगी यदि तुलसीदास की रामभक्ति में उन को स्थान लेना है। इसी प्रकार, विष्णु की योग-माया लक्ष्मी को भी वे वह स्थान नहीं दे सकते जो उन के आराध्य की परम शक्ति का है : उसे भी सीता की चरण-सेवा करनी पड़ेगी अगर उस को उन की रामभक्ति में स्थान लेना है। (ग) में पुनः भक्त होने के नाते तुलसीदास यह स्थिति किसी प्रकार स्वीकार नहीं कर सकते कि भक्ति उस ज्ञान के लिए एक साधन मात्र है जिस से जीव को मुक्ति प्राप्त होती है। स्वभावतः वे भक्ति को ही चरम साध्य बताते हैं और कहते हैं कि ज्ञान-विज्ञानादि तो उस से स्वतः प्राप्त हो जाते हैं, और वह मोक्ष जो ज्ञान-विज्ञानादि के द्वारा प्राप्त होता है उस को रामभक्त पाकर भी उस की अवहेलना करते हैं और भक्ति पर लुब्ध रहते हैं। (घ) में इसी प्रकार भवनाश के संबंध में ज्ञान के विरुद्ध उन के द्वारा भक्ति का पक्ष-प्रतिपादन है। जब कि 'अध्यात्म रामायण' उस के लिए ज्ञान का प्रतिपादन करता है और भक्ति की अनिवार्यता उस ज्ञान की प्राप्ति के लिए बताता है, तुलसीदास जी भक्त होने के नाते ही यह स्वीकार नहीं कर सकते कि भक्ति के अतिरिक्त अन्य किसी साधन से भी पूर्णतः भवनाश हो सकता है।

(ज) में हनुमान रूप में शिव के अवतरित होने तथा हनुमद्भक्ति की आवश्यकता कदाचित् 'मानस' से स्वतंत्र और संभवतः बाद का विकास है। 'मानस' और 'मानस' के पूर्व के ग्रंथों में अवतार की यह बात हमें नहीं मिलती किन्तु 'विनय पत्रिका' और उस के पीछे के दो सग्रहों 'दोहावली' और 'बाहुक' में हमें यह बराबर मिलती है। 'दोहावली' के दो दोहों में वानरादि को देवताओं का अवतार बताते हुए हनुमान को शिव का अवतार इस प्रकार कहा जाता है :

जंही सरीर रति राम सां सोइ आदरैं सुजान ।

रुद्रदेह तजि नेह बस वानर भे हनुमान ॥

जानि राम सेवा सरस समुक्ति करय अनुमान ।

पुरखा ते वानर भग हर ते भे हनुमान ॥

(दोहा० १४०, १४३)

‘बाहुक’ में हनुमान का स्तवन करते हुए कहा जाता है :

वामदेव रूप भूप राम के सनेही नाम

लेत दैत अर्थ धर्म काम के निधान हौ ।

(बाहुक १४)

फिर भी नितान्त निश्चित रूप से यह कहना कठिन है कि इन उल्लेखों का रचनाकाल ‘मानस’ से पीछे का है। एक कथन ऐसा अवश्य है जिस के संबंध में कदाचित् यह निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है कि वह कवि के जीवनांत के लगभग का—और इसलिए ‘मानस’ के बाद का—अवश्य होगा क्योंकि वह बाहुपीड़ा^१ के अवसर पर हनुमान से किया गया है :

पालो तेरे दूक को परेहू चूक मूकिए न

कूर कौड़ी दू को हौ आपनी ओर हेरिए ।

भोरानाथ भोरे हो सरोष होते थोरे दोष

पोषि तोषि थापि आपने न अवडोरिए ।

अंडु तू हौं अंडुचर अंब तू हौ डिंभ सो न

बूझिए बिलंब अवलंब मेरे तेरिए ।

बालक बिकल जानि पाहि प्रेम पहिचानि

तुलसी की बाँह पर लामी लूम फेरिए ॥

(बाहुक ३४)

किन्तु यदि इन दसो अंतरों पर समष्टि रूप से विचार किया जावे तो एक समाधान सब के मूल में समान रूप से ज्ञात होगा : वह है हमारे कवि की असीम रामभक्ति—उसी के प्रकाश में हमारे कवि ने ‘अध्यात्म रामायण’ से प्राप्त समस्त आध्यात्मिक सिद्धांतों को कुछ न कुछ अपना रूप देने का प्रयत्न किया है। यहाँ पर पुनः हम अपने कवि के स्वतंत्र और महान् व्यक्तित्व को देख सकते हैं जैसा हम ने अन्य क्षेत्रों में देखा है। यही कारण है कि हम को उस के आध्यात्मिक विचारों में एक नवीनता ज्ञात होती है जो अन्यथा न ज्ञात होती, और इसी लिए उस के व्यक्तित्व का यह योगदान भी कदाचित् साधारण नहीं कहा जा सकता।

परिशिष्ट अ

तुलसीदास द्वारा दी हुई तिथियाँ

जो तिथियाँ स्वयं कवि के द्वारा दी गई मानी जाती हैं निम्नलिखित हैं :—

(अ) 'रामचरित मानस' की तिथि^१ : संवत् १६३१, चैत्र शुक्ल ९, मंगलवार ।

(आ) एक गीति की तिथि^२ : संवत् १६३१, ज्येष्ठ ६, स्वाती :

(१) संवत् १६३१, ज्येष्ठ शुक्ल ६,

(२) संवत् १६३१, ज्येष्ठ कृष्ण ६ ।

(इ) 'ज्ञान दीपिका' की तिथि^३ : संवत् १६३१, आपाढ़ शुक्ल २, गुरुवार ।

(ई) 'वाल्मीकि-रामायण' की हस्तलिखित प्रति की तिथि^४ : संवत् १६४१, मार्ग शुक्ल ७, रविवार ।

(उ) 'सतसई' की तिथि^५ : संवत् १६४२, वैशाख शुक्ल ९, गुरुवार ।

(ऊ) 'पार्वती मंगल' की तिथि^६ : जय संवत्, फाल्गुन शुक्ल ५, गुरुवार, आश्विन ।

(ए) 'रामाज्ञा-प्रश्न' की हस्तलिखित प्रति की तिथि^७ : संवत् १६५५, ज्येष्ठ शुक्ल १०, रविवार ।

(ऐ) पंचायतनामे की तिथि^८ : संवत् १६६९, आश्विन शुक्ल १३, शुभ दिन (रविवार) ।

(ओ) मीन के शनि की तिथि^९ :

(१) संवत् १६४०, चैत्र शुक्ल ५,

(२) संवत् १६६९, चैत्र शुक्ल २ ।

^१ मानस, वाल० ३४

^२ देखिए ऊपर पृ० २४०

^३ 'ज्ञानदीपिका' ७

^४ देखिए ऊपर पृ० १६४

^५ सत० (१) ९

^६ पा० सं० ५

^७ देखिए ऊपर पृ० १७६

^८ वही, पृ० १६३

^९ ६० पं० सं० १८०३, पृ० ०७

उपयुक्त सभी तिथियों की गणना नीचे श्री एल्० डी० स्वामी कन्नू पिलाइ की प्रसिद्ध कृति 'इंडियन क्रॉनॉलॉजी' में दिए हुए चक्रों और निर्दिष्ट विधियों के अनुसार दोनों विगत और प्रचलित सवत्-वर्ष-प्रणालियों^१ में की गई है।

(अ) संवत् १६३१, चैत्र शुक्ल ९, मंगलवार

(१) सं० १६३१ विगत = सन् १५७४

चैत्र अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	}	सप्ताह-दिवस मास मास-दिवस अश
९ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	(२) मार्च	२२.४६
	८+१	८.८६
	११	३१.३२

सौर उत्केन्द्रता ५.०९३२
३२४.८३६४
८.८६००
३३८.७८९६ ... सौर समी० + १७

चांद्र उत्केन्द्रता १.३३६
२१ ७३६
८.३६०
३१ ४३२

सौर समी० + १७०
३१.६०२
- २७ ५५०
४.०५२ ... चांद्र समी० - ३१
- १४

- १४
३१.१८

३ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष मार्च २८.२६५ को प्रारंभ होता है) } + १०३
३१.२१

= बुधवार, मार्च ३१, सन् १५७४

^१ "हिन्दू प्रायः विगत वर्षों का प्रयोग करते हैं, प्रचलित वर्षों का नहीं जैसा कि यूरोपीय पचाशों में होता है। हिन्दू वर्ष-प्रणाली का प्रथम वर्ष, जो

१८ फरवरी ३१०२ पू० ई० को प्रारंभ हुआ था, हिन्दू गणित के विचार से ० वर्ष है।" (स्वामी कन्नू पिलाइ: इंडियन क्रॉनॉलॉजी, धारा ५)

(२) संवत् १६३१ प्रचलित = सन् १५७३

चैत्र अमाचद्र का } मध्यन्य समाप्तिकाल	(३)	मार्च	३.५६
९ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	८ + १		८.८६
	१२		१२.४२

सौर उत्केन्द्रता १५ ९८४१

३२४ ८३६४

८.८६००

३४९.६८१३ ... सौर समी० + १८

चाद्र उत्केन्द्रता ५ १७९

२१.७३६

८.८६०

३५.७७५

सौर समी० + १८०

३५.९५५

— २७.५५०

८४०५ ... चाद्र समी०

— ४०

— २२

— २२

१२.२०

३४८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष मार्च २८.०० को प्रारंभ होता है)

+ ०.०२

१२.२२

= गुरुवार, मार्च १२, सन् १५७३

(आ) (१) संवत् १६३१ ज्येष्ठ शुक्ल ६

क. संवत् १६३१ विगत = सन् १५७४

ज्येष्ठ अमाचद्र का }
मध्यन्य समाप्ति काल

(५) मई २०.५३

९ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल

५ + १

५.९१

११

२६.४४

सौर उत्केन्द्रता २९.५३०५

२३.७३२१

५.९१००

५९.१७२६ ... सौर समी० + ०.०६

$$\begin{array}{r}
 \text{चांद्र उत्केन्द्रता} \quad २७.०२४ \\
 १.९७६ \\
 ५.९१० \\
 \hline
 ३४.९१०
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 \text{सौर समी०} \quad +०.०६० \\
 ३४.९७० \\
 - २७.५५० \\
 \hline
 ७.५२
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 \dots \text{चांद्र समी०} \quad - ०.४१ \\
 - ०.३५ \\
 \hline
 - ०.३५
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 - ०.३५ \\
 \hline
 २६.०९
 \end{array}$$

५८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि {
(सौर वर्ष मार्च २८.२६ को प्रारम्भ होता है) }

$$\begin{array}{r}
 + ०.५५ \\
 \hline
 २६.१४
 \end{array}$$

२६.१४ मई सन् १५७४ = सौर दिवस ५८.८८५

५८ दिवसों के लिए (चक्र ८)

$$४.५१३७$$

८८५ दिवस के लिए (चक्र ५)

$$०.६५०$$

६ तिथियों के लिए

$$५.९१००$$

$$१०.४८८७$$

मघा ९.८४३५ से १०.९३७२ तक वर्तमान रहता है (चक्र ३)

∴ ६ ठी तिथि मघा में समाप्त होती है।

ख. संवत् १६३१ प्रचलित = सन् १५७३

ज्येष्ठ अमाचंद्र का } (६)

मध्यम्य समाप्ति काल

$$\text{मई} \quad १.६३$$

६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल ५ + १

$$५.९१$$

$$१२$$

$$७.५४$$

सौर उत्केन्द्रता ५.०९३२

$$२९.५३०५$$

$$५.९१००$$

$$\hline ४०.५३३७$$

सौर समी० + ०.११

चांद्र उत्केन्द्रता १.३३६

$$१.९७६$$

$$५.९१०$$

$$\hline ९.२२२$$

$$\begin{array}{rcl}
 \text{सौर समी०} & +.११० & \\
 ९.३३२ & \dots & \text{चांद्र समी०} \quad \begin{array}{r} -.३७ \\ -.२६ \\ \hline -.२६ \\ ७.२८ \end{array} \\
 & & \hline
 & & +.०५ \\
 & & ७.३३
 \end{array}$$

४० सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष मार्च २८.०० को प्रारंभ होता है) }

७.३३ मई, सन् १५७३ = सौर दिवस ४०.३३

$$\begin{array}{rcl}
 ४० \text{ दिवसों के लिए (चक्र ८)} & ३.०५८४ & \\
 ३३ \text{ दिवस के लिए (चक्र ५)} & ०.२६६ & \\
 ६ तिथियों के लिए & ५.९१०० & \\
 & \hline
 & ८.९९५० &
 \end{array}$$

अश्लेषा ८ ७४९८ से ९.८४३५ तक वर्तमान रहती है (चक्र ३)

∴ ६ठी तिथि अश्लेषा में समाप्त होती है ।

(आ) (२) संवत् १६३१ ज्येष्ठ कृष्ण ६

क. संवत् १६३१ विगत = सन् १५७४

$$\begin{array}{rcl}
 \text{वैशाख अमाचंद्र का } & & \\
 \text{मध्यम्य समाप्तिकाल } & \} & (४) \quad \text{अप्रैल} \quad २१.० \\
 २१ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल & \begin{array}{r} २० \\ \hline २४ \end{array} & \begin{array}{r} २०.६७ \\ \hline ४१.६७ \end{array}
 \end{array}$$

$$\begin{array}{rcl}
 \text{सौर उत्केन्द्रता} & \begin{array}{r} २३.७३२१ \\ २०.६७०० \\ \hline ४४.४०२१ \end{array} & \dots \text{सौर समी०} +.१०
 \end{array}$$

$$\begin{array}{rcl}
 \text{चांद्र उत्केन्द्रता} & \begin{array}{r} २७.०२४ \\ २०.६७० \\ \hline ४७.६९४ \end{array} &
 \end{array}$$

$$\begin{array}{rcl}
 \text{सौर समी०} & \begin{array}{r} +.१०० \\ ४७.७९४ \\ -२७.५५० \\ \hline २०.२४४ \end{array} & \text{चांद्र समी०} \quad \begin{array}{r} +.४१ \\ +.५१ \end{array}
 \end{array}$$

		<u>+५१</u>
		४२.१८
४४ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष मार्च २८.२६ को प्रारंभ होता है) }		<u>+०५</u>
१२.२३ मई सन् १५७४ = सौर दिवस	४४.९७	४३.२३
४४ दिवसों के लिए (चक्र ८)	३.३८१८	
१७ दिवस के लिए (चक्र ५)	०.७८३	
२१ तिथियों के लिए	<u>२०.६७००</u>	
	२४.१३०१	

धनिष्ठा २४.०६१६ से २५.१५५६ तक वर्तमान रहती है (चक्र ३)
 ∴ ६ठी तिथि धनिष्ठा में समाप्त होती है।

ख. स०.१६३१ प्रचलित = सन् १५७३

वैशाख अमाचंद्र का } मध्यम्य समाप्ति काल }	(५)	अप्रैल	२.१०
२१ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	<u>२०</u> २५		<u>२०.६७</u> २२.७७

सौर उत्केन्द्रता	५.०९३२	
	<u>२०.६७००</u>	
	२५.७६३२	... सौर समी० +१४

चांद्र उत्केन्द्रता	१.३३६	
	<u>२०.६७०</u>	
	२२.००६	

सौर समी०	<u>+१४०</u>	
	२२.१४६	... चांद्र समी० +३८
		+५२

+५२
२३.२९

२६ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष मार्च २८.०० को प्रारंभ होता है) }		<u>+०४</u>
		२३.३३

२३.३३ अप्रैल सन् १५७३ = सौर दिवस २६.३३

२६ दिवसों के लिए (चक्र ८)	१.९२६६०
३३ दिवस के लिए (चक्र ५)	०.२६६४
२१ तिथियों के लिए	<u>२०.६७०००</u>
	२२.६२३२४

उत्तराषाढ २१.८७४५१ से २२.९६८२३ तक वर्तमान रहता है (चक्र ३)

∴ छठी तिथि उत्तराषाढ में समाप्त होती है।

(इ) संवत् १६३१, आषाढ शुक्र २, गुरुवार

(१) सं० १६३१ विगत = सन् १५७४

आषाढ अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल } (७)	जून १९.०६
२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	<u>१+१</u> १.९७
	९ २१.०३

सौर उत्केन्द्रता २३.७३२१

५९.०६११

१.९७००

८४.७६३२ ... सौर समी० - .०१

चांद्र उत्केन्द्रता २७.०२४

३.९५२

१.९७०

३२.९४६

सौर समी०

- .०१०

३२.९३६

- २७.५५०

५.३८६ ... चांद्र समी० - .३८

- .३९

- .३९

२०.६४

८४ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष २८.६५ मार्च को प्रारंभ होता है) }

+ .०५

२०.६९

= चंद्रवार, जून २०, सन् १५७४

(२) स० १६३१ प्रचलित = सन् १५७३

आषाढ़ अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्ति काल	}	(२)	चल	२९.६९
२ तिथियों का समस्त व्याप्ति काल				
				$\frac{१+१}{४}$
				$\frac{१.९७}{३१.६६}$

सौर उत्केन्द्रता ५९.०६११

५.०९३२

१.९७००

६६.०२४३ ... सौर समी० + २५

चांद्र उत्केन्द्रता ३.९५२

१.३३६

१.९७०

७.२५८

सौर समी० + २५०

७.५०८ ... चांद्र समी० - ४१

- १६

- १६

३१.५०

९५ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष २८०० को प्रारंभ होता है) }

= बुधवार, जुलाई १, सन् १५७३

+ ०४

३१.५४

(ई) सवत् १६४१, मार्ग शुक्ल ७, रविवार

(१) सं० १६४१ विगत = सन् १५८४

मार्ग अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्ति काल	}	(१)	नवंबर	२२.५०
७ तिथियों के लिये समस्त व्याप्तिकाल				

 $\frac{६+१}{८}$

६.८९

२९.३९

सौर उत्केन्द्रता २०६.७१४१

३.४०६९

६.८९००

२१७.०११० ... सौर समी० - १३

चांद्र उत्केन्द्रता १३.८३२

१२.५२७

६.८९०

३३.२४९

$$\begin{array}{r}
 \text{सौर समी०} \quad - १३० \\
 \hline
 ३३.११९ \\
 - २७.५५० \\
 \hline
 ५.५६९ \dots \text{चाद्र समी०} \quad - ३८ \\
 \hline
 - ५१
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 - ५१ \\
 \hline
 २८.८८ \\
 - ०१ \\
 \hline
 २८.८७
 \end{array}$$

२४६ सौर दिवसों के लिये काशी की शुद्धि
 (सौर वर्ष २७.०७ मार्च को प्रारंभ होता है) }
 = रविवार, नवंबर २८, सन् १५८४

(२) स० १६४१ प्रचलित = सन् १५८३

$$\begin{array}{r}
 \text{मार्ग अमाचद्र का } \left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} \quad (२) \quad \text{नवंबर ४ ६१} \\
 \text{मध्यम्य समाप्तिकाल} \\
 ७ तिथियां का समस्त व्याप्तिकाल ६ + १ \\
 \hline
 ९
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 ६.८९ \\
 \hline
 ११.५०
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 \text{सौर उत्केन्द्रता} \quad १४.२९८६ \\
 २०६.७१४१ \\
 ६ ८९०० \\
 \hline
 २२७.९०२७ \quad \text{सौर समी०} \quad - १०
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 \text{चाद्र उत्केन्द्रता} \quad २५.९२२ \\
 १३.८३२ \\
 ६.८९० \\
 \hline
 ४६.६४४
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 \text{सौर समी०} \quad - १०० \\
 \hline
 ४६.५४४ \\
 - २७ ५५० \\
 \hline
 १८.९९४ \quad \text{चाद्र समी०} \quad + ४० \\
 \hline
 + ३०
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 + ३० \\
 \hline
 ११ ८० \\
 + ०० \\
 \hline
 ११.८०
 \end{array}$$

२२८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
 (सौर वर्ष २८.५९ मार्च को प्रारंभ होता है) }
 = चंद्रवार, नवंबर ११, सन् १५८३

(उ) संवत् १६४२, वैशाख ९, गुरुवार

(१) स० १६४२ विगत = सन् १५८५

वैशाख अमाचंद्र का मध्यन्य समाप्तिकाल	}	(२)	अप्रैल १९.१६
९ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल $\frac{८+१}{११}$			
			$\frac{८८६}{२८.०२}$

सौर उत्केन्द्रता २२.०४५

 $\frac{८.८६०}{३०.९०५}$

... सौर समी० + १३

चांद्र उत्केन्द्रता २०.२१२

 $\frac{८.८६०}{२९.०७२}$

२९.०७२

सौर समी० + १३०

२९.२०२

- २७.५५०

$$\begin{array}{r} १.६५२ \dots \text{चांद्र समी०} - १४ \\ \hline - ०.०१ \end{array}$$

- ०.१

 $\frac{२८.०१}{२८.०१}$

२१ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि (सौर वर्ष २८.५९ मार्च को प्रारंभ होता है)	}	+ ०.४

= बुधवार, अप्रैल २८, सन् १५८५

(२) संवत् १६४२ प्रचलित = सन् १५८४

वैशाख अमाचंद्र का मध्यन्य समाप्तिकाल	}	(३)	मार्च ३१.२६
९ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल $\frac{८+१}{१२}$			

 $\frac{८.८६}{४०.१२}$

४०.१२

सौर उत्केन्द्रता $\frac{३.४०६}{८.८६०}$

८.८६०

११.२६६ ... सौर समी० + १६

चाद्र उत्केन्द्रता	२२.०७९	
	<u>८.८६०</u>	
	३०.९३९	
सौर समी०	<u>+१.६०</u>	
	३१.०९९	
	<u>-२७.५५०</u>	
	३.५४९	चाद्र समी० -२८
		<u>-१२</u>

-१२

४०

१३ सौर दिवसों के लिए कार्या की शुद्धि }
(सौर वर्ष मार्च २७.८५ को प्रारंभ होता है) }
=गुरुवार, अप्रैल ९, सन् १५८४

+०.४

४०.०४

(ऊ) जय संवत्, फाल्गुन शुक्ल ५, गुरुवार

(१) जय वर्ष प्रचलित = सं० १६४२ विगत = सन् १५८६

फाल्गुन अमाचद्र का } मध्यम्य समाप्तिकाल	(३) फरवरी	८.४६
५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	<u>४+१</u>	<u>४.९२</u>
	८	१३.३८

सौर उत्केन्द्रता २२.०४५७

२९५.३०५८

४.९२००

३२२.२७१५ सौर समी० +१५

चाद्र उत्केन्द्रता २०.२१२

१९.७६०

४.९२०

४४.८९२

सौर समी० +१.५०

४५.०४२

-२७.५५०

१७.४९२ ...चाद्र समी० +३३

+४८

	+०४८
	<u>१३.८६</u>
३२१ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष २८.११ मार्च को प्रारम्भ होता है) }	-०००
	<u>१३.८६</u>

=रविवार, फरवरी १३, सन् १५८६

१३.८६ फरवरी, सन् १५८६ = सौर दिवस ३२२.७५

३२२ दिवसों के लिए (चक्र ८) २५.८५७७

७५ दिवस के लिए (चक्र ५) ०६०६

५ तिथियों के लिए ४.९२००

३०.८३८३

- २९.५३०६

.३०७७

अश्विनी का व्याप्तिकाल ० से १.९३७ तक (चक्र ३)

जब ५ मी समाप्त हुई तो अश्विनी ३०.७७ दिवस व्यतीत हो चुकी थी ।

(२) जय वर्ष विगत = सं० १६४३ विगत = सन् १५८७

फाल्गुन अमाचंद्र का } (७) जनवरी २८.८३
मध्यम्य समाप्तिकाल }

५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल $\frac{४+१}{१२}$ $\frac{४.९२}{३३.७५}$

सौर उत्केन्द्रता ११.१५४०

२९५.३०५८

४.९२००

३११.३७९८ ... सौर समी० +०.१३

चांद्र उत्केन्द्रता १६.३७०

१९.७६०

४.९२०

४१.०५०

सौर समी०

+०.१३०

४१.१८०

- २७.५५०

१३.६३० ... चांद्र समी० -०.०२
+०.११

		+११
		<u>३३.८६</u>
३१० सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि (सौर वर्ष २८.६२ मार्च को प्रारंभ होता है)	}	-०.१
		<u>३३.८५</u>
=गुरुवार, फरवरी २, सन् १५८७		
२.८५ फरवरी, सन् १५८७ = सौर दिवस		३११.३८
३११ दिवसों के लिए (चक्र ८)		२४.९६८३
०.३८ दिवस के लिए (चक्र ५)		०.३०७
५ तिथियों के लिए		<u>४.९२००</u>
		२९.९१९०
		<u>-२९.५३०६</u>
		०.३८८४

अश्विनी का व्याप्तिकाल ० से १.०९३७ तक (चक्र ३)

∴ जब ५मी समाप्त हुई अश्विनी ०.३८८४ दिवस व्यतीत हो गई थी।

(ए) संवत् १६५५, ज्येष्ठ शुक्ल १०, रविवार

(१) संवत् १६५५, विगत = सन् १५९८

ज्येष्ठ अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	}	(५)	मई	२५.११
१० तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल		<u>९</u>		<u>९.८४</u>
		१४		१४.९५ ^१

सौर उत्केन्द्रता २८.१०६६
२९.५३०५
९.८४००

६७.४७७१...सौरसमी० +०.०४

चाद्र उत्केन्द्रता ७.६९१
१.९७६
९.८४०

१९.५०७

सौर समी०

+०.०४०

१९.५४७...चाद्र समी० +०.४१

+०.४५

^१ पृष्ठ ५५४ पर पाठ-दिप्पणी देखिए

			<u>+०४५</u>
			३५.४०
६८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि	}		
(सौर वर्ष २८०४७ मार्च को प्रारंभ होता है)			<u>+००५</u>
= शनिवार, जून ४, सन् १५९८			३५.४५
(२) स० १६५५-प्रचालत = सन् १५९७			
ज्येष्ठ अमान्वद्र का	}	(६)	मई ६.२१
मध्यम्य समाप्तिकाल			
१० तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल		<u>९+१</u>	<u>९.८४</u>
		१६	१६.०५१
सौर उत्केन्द्रता		९.४६७७	
		२९.५३०५	
		<u>९.८४००</u>	
		४८.८३८२ ... सौर समी०	<u>+००९</u>
चांद्र उत्केन्द्रता		९.५५८	
		१.९७६	
		<u>९.८४०</u>	
		२१.३७४	
सौर समी०		<u>+००९०</u>	
		२१.४६४ ... चांद्र समी०	<u>+०४०</u>
			<u>+०४९</u>
			१६.५४
४९ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि	}		
(सौर वर्ष २८०२१ मार्च को प्रारंभ होता है)			<u>+००५</u>
			१६.५९
= चंद्रवार, मई १६, सन् १५९७			

दोनों दशाओं में पूर्णांक से अंतर इतना कम है—केवल ००५ है—कि यदि किसी दूसरे प्रकार से गणित द्वारा परिणाम में एक दिन का अंतर आवे तो कदाचित् असंभव नहीं है। ग्रियर्सन का कहना है, 'चैत्रादि विगत

वर्ष लेने से यह रविवार, जून ४, सन् १५९८ के बराबर होता है' (६० पृ० २८९३, पृ० ९६)। यह परिणाम याकोबी के चक्रों पर प्राप्त प्रतीत होता है, जैसे कि उन के दूसरे परिणाम हैं, अतः ठीक हो सकता है।

(ए) संवत् १६६९ शुक्र १३, रविवार (शुभ दिन)

(१) सं० १६६९ विगत = सन् १६१२

आश्विन अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्ति काल	}	(३)	सितंबर	१५.०३
१३ तिथियो का समस्त व्याप्तिकाल		१२		१२.८०
		१५		२७.८३०

सौर उत्केन्द्रता १४७.६५२९

२३.२७५७

१२ ८०००

१८३.७२८६ ...सौर समी० - १७५

चाद्र उत्केन्द्रता ९.८८०

१९.००४

१२.८००

४१.६८४

- २७.५५०

१४.१३४

सौर समी०

- १७५

१३.९५९ ...चाद्र समी० + ०.०२०

- १५५

- १५५

१८३ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि
(सौर वर्ष २८०९ मार्च को प्रारम्भ होता है)

}

२७.६७५

+ ०.०२

२७.६९५

= रविवार, सितंबर २७, सन् १६२१

(२) सं० १६६६ प्रचलित = सन् १६११

आश्विन अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	}	(५)	सितंबर	२६.६६
१३ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल		१२ + १		१२.८०
		१८		३९.४६

सौर उत्केन्द्रता ४.६३६८

१४७.६५२९

२२ ८०००

१६५.०८९७ ... सौर समी० - १८

चांद्र उत्केन्द्रता २०.८७१

९.८८०

१२.८००

४३.५५१

सौर समी०

-०.१८०

४३.३७१

-२७.५५०

१५.८२१चांद्र समी० $\frac{+०.२०}{+०.०२}$ $\frac{+०.०२}{३६.४८०}$

१६५ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि
(सौर वर्ष २८.८४ मार्च को प्रारंभ होता है)
= बुधवार, अक्टूबर ९, सन् १६११

}

 $\frac{+०.१५}{३६.४६५}$

(अ) (१) शनि : संवत् १६४० चैत्र शुक्ल ५

क. सं० १६४० विगत = सन् १५८३

चैत्र अमाचंद्र का }
मध्यम्य समाप्तिकाल

(४) मार्च १३.३६

५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल

 $\frac{४+१}{९}$ $\frac{४.९२}{१८.२८}$

सौर उत्केन्द्रता २५.१९०

३२४.८३६

४.९२०

३५४.९४६.. सौर समी० $\frac{+०.१८}{+०.०५}$

चांद्र उत्केन्द्रता २.२१०

२१.७३६

४.९२०

२८.८३६

सौर समी०

+०.१८०

२९.०४६

-२७.५५०

१.४९६ चांद्र समी० $\frac{-०.१३}{+०.०५}$

	१०५
	१८.३३
	१०२
	१८.३५

= मार्च १८ ३३, सन् १५८३

मार्च १८.३५, सन् १५८३ = सौर दिवस ३५५.०१४

(१) सौर मध्यन्य देशान्तर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर
सौर मध्यन्य देशांतर

३५५ दिवस (चक्र १७ ए)	३४७.७४९५°
०.१४ दिवस (चक्र १७ सी)	०.१३८°
	३४७.७६३३°

शनि का मध्यन्य देशांतर

सन् १५०० के लिए (पृ० २०५) ३९.१४१९

८३ वर्षों के लिए (पृ० २०६) २९४.१८००°

३५५ दिवसों के लिए (पृ० २०६) ११.८८००°

३४५.२०१९°

— ३४५.२०१९°

२.५६१४°(१)

(२) शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर
शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २०५) २३६.६२४२°

३६०

५९६.६२४२°

शनि का मध्यन्य देशांतर

— ३४५.२०१९°

२५१.४२२३°(२)

(३) शनि का मध्यन्य देशांतर

३४५.२०१९ (३)

(४) शनि का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २०६)

+ १.२° (४)

(५) विपर्याप्त चिह्न सहित (४) का आधा लो

— .६०००°

और (२) में जोड़ो

२५१.४२२३°

२५०.८२२३°(५)

(६) शनि का केन्द्र संवधी समी० (५) के लिये (पृ० २०६) — ७.२°(६)

(७) विपर्याप्त चिह्न सहित (६) का आधा ले कर (५) में जोड़ो

$$+ ३.६०००^{\circ} + २५०.८२२३ = २५४.४२२३^{\circ} (७)$$

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए -७.४° (८)

(९) विपर्याप्त चिह्न सहित (८) लेकर (१) में जोड़ो

$$+ ७.४०००^{\circ} + २.५६१४^{\circ} = ९.९६१४^{\circ} (९)$$

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०६) $+ १.००^{\circ}$ (१०)

(११) जोड़ो (८) और (१०) $- ७.४ + १.०० = ६.४^{\circ}$ (११)

(१२) जोड़ो (३) और (११) $३४५.२०१९ - ६.४००० = ३३८.८०१९^{\circ} (१२)$

मीन का प्रारंभ ३३०°

\therefore मीन में शनि ८.८०१९°

(२) शनि : संवत् १६६९, चैत्र शुक्ल २

सं० १६६९ विगत = सन् १६१२

चैत्र अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	}	(७)	मार्च	२१.८४
२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल		$\frac{१+१}{९}$		$\frac{१९७}{२३.८१}$

$$\begin{array}{r} \text{सौर उत्केन्द्रता} \quad ४ ६३६८० \\ ३२४.८३६४ \\ १ ९७०० \\ \hline ३३१ ४४३२ \dots \text{सौर समी०} + ९७ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \text{चांद्र उत्केन्द्रता} \quad २०.८७१ \\ २१.७३६ \\ १ ९७० \\ \hline ४४ ५७७ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \text{सौर समी०} \quad + १.९० \\ \hline ४४.७४७ \\ - २७.५५० \\ \hline १७.१९७ \dots \text{चांद्र समी०} + ३१ \\ + ४८ \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 +.४८ \\
 \hline
 २४.२९ \\
 \\
 ३६१ \text{ सौर दिनों के लिए काशी की शुद्धि } \left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} \begin{array}{r} +.०२ \\ \hline २४.३१० \end{array} \\
 \text{(सौर वर्ष २८८३ को प्रारम्भ होता है)}
 \end{array}$$

= मार्च २४. ३१, सन् १६१२

मार्च २४. ३१, सन् १६१२ = सौर दिवस ३६१.४७

(१) सौर मध्यन्य देशान्तर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर

$$\begin{array}{r}
 ३६१ \text{ दिनों के लिये (चक्र १७ ए)} \quad ३५३.६६३१^{\circ} \\
 .४७ \text{ दिन के लिए (चक्र ११ सी)} \quad .४४४५^{\circ} \\
 \hline
 ३५४.१०६६^{\circ}
 \end{array}$$

शनि का मध्यन्य देशांतर

$$\begin{array}{r}
 \text{सन् १६०० के लिए (पृ० २०५)} \quad १८१.०४८८^{\circ} \\
 १२ \text{ वर्षों के लिए (पृ० २०६)} \quad १४६.६३००^{\circ} \\
 ३६१ \text{ दिवसों के लिए (पृ० २०६)} \quad १२.०८००^{\circ} \\
 .४ \text{ दिवस के लिए} \quad ०.०१५०^{\circ} \\
 \hline
 ३३९.७७३८^{\circ} \\
 - ३३९.७७३८^{\circ} \\
 \hline
 १४.३३२८^{\circ} (१)
 \end{array}$$

(२) शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर

$$\begin{array}{r}
 \text{शनि के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २०५)} \quad २३६.६२४६^{\circ} \\
 ३६०^{\circ} \\
 \hline
 ५९६.६२४६^{\circ}
 \end{array}$$

शनि का मध्यन्य देशांतर

$$\begin{array}{r}
 - ३३९.७७३८^{\circ} \\
 \hline
 २५६.८५०८^{\circ} (२)
 \end{array}$$

(३) शनि का मध्यन्य देशांतर

$$३३९.७७३८^{\circ} (३)$$

(४) शनि का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २०६)

$$+ १.४^{\circ} (४)$$

(५) विपर्याप्त चिह्न सहित (४) का आधा लो

$$- .७०^{\circ}$$

और (२) में जोड़ो

$$\begin{array}{r}
 २५६.८५०^{\circ} \\
 \hline
 २५६.१५^{\circ} (५)
 \end{array}$$

(६) शनि का केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिए (पृ० २०६) ७.४° (६)

(७) विपर्याप्त चिह्न सहित (६) का आधा लो

$$\text{और (५) में जोड़ो } +३.७०^{\circ} + २५६.१५^{\circ} = २५९.८५^{\circ} \quad (७)$$

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए -७.५ (८)

(९) विपर्याप्त चिह्न सहित (८) लेकर

$$(१) \text{ में जोड़ो } +७.५०^{\circ} + १४.३३^{\circ} = २१.८३^{\circ} \quad (९)$$

(१०) वार्षिक समी० (७) के लिए (पृ० २०६) $+२.१$ (१०)

$$(११) \text{ जोड़ो (८) तथा (१०) } +७.५^{\circ} + २.१^{\circ} = -५.४^{\circ} \quad (११)$$

$$(१२) \text{ जोड़ो (१) तथा (११) } ३३९.७७३८^{\circ} - ५.४०००^{\circ} = ३३४.३७३८^{\circ} (१२)$$

$$\begin{array}{r} \text{मीन का प्रारंभ} \quad ३३०^{\circ} \\ \text{∴ मीन में शनि} \quad \underline{४.३७३८^{\circ}} \end{array}$$

अतः गणना से निम्नलिखित परिणाम प्राप्त होते हैं :

(अ) 'रामचरित मानस' की तिथि: सं० १६३१, चैत्र शुक्ला ९, मंगलवार:

(१) विगत सं० १६३१—बुधवार, मार्च ३१, सन् १५७४,

(२) प्रचलित सं० १६३१—गुरुवार, मार्च १२, सन् १५७३।

(आ) (१) एक गीति की तिथि: सं० १६३१, ज्येष्ठ शुक्ला ६, स्वाती:

क. विगत सं० १६३१—ज्येष्ठ शुक्ला ६, मघा,

ख. प्रचलित सं० १६३१—ज्येष्ठ शुक्ला ६, अश्लेषा।

(२) एक गीति की तिथि: सं० १६३१, ज्येष्ठ कृष्णा ६, स्वाती:

क. विगत सं० १६३१—ज्येष्ठ कृष्णा ६, धनिष्ठा,

ख. प्रचलित सं० १६३१—ज्येष्ठ कृष्णा ६, उत्तराषाढ़।

(इ) 'ज्ञान दीपिका' की तिथि: सं० १६३१, आषाढ़ शुक्ला २, गुरुवार:

(१) विगत सं० १६३१—चंद्रवार, जून २०, सन् १५७४,

(२) प्रचलित सं० १६३१—बुधवार, जुलाई १, सन् १५७३।

(ई) 'वाल्मीकि रामायण' की हस्तलिखित प्रति की तिथि: सं० १६४१,

मार्ग शुक्ला ७, रविवार :

(१) विगत सं० १६४१—रविवार, नवंबर २८, सन् १५८४,

(२) प्रचलित सं० १६४१—चंद्रवार, नवंबर ११, सन् १५८३,

(उ) सतसई की तिथि: सं० १६४२, वैशाख शुक्ला ९, गुरुवार :

(१) विगत सं० १६४२—बुधवार, अप्रैल २८, सन् १५८५,

- (२) प्रचलित सं० १६४२—गुरुवार, अप्रैल ९, सन् १५८४ ।
- (ऊ) 'पार्वती मंगल' की तिथि: जय संवत्, फाल्गुन शुक्ला ५, गुरुवार, अश्विनी :
- (१) विगत जय—गुरुवार, फरवरी २, सन् १५८७, अश्विनी,
- (२) प्रचलित जय—रविवार, फरवरी १३, सन् १५८६, अश्विनी ।
- (ए) 'रामाज्ञा-प्रश्न' की हस्तलिखित प्रति की तिथि : सं० १६५५, ज्येष्ठ शुक्ला १०, रविवार :
- (१) विगत सं० १६५५—शनिवार (या रविवार ?), जून ४, सन् १५९८,
- (२) प्रचलित सं० १६५५—चंद्रवार (या रविवार ?), मई १६, सन् १५९७ ।
- (ऐ) पंचायतनामे की तिथि—सं० १६६९, आश्विन शुक्ला १३, रविवार :
- (१) विगत सं० १६६९—रविवार, सितंबर २७, सन् १६१२,
- (२) प्रचलित सं० १६६९—बुधवार, अक्टूबर ९, सन् १६११ ।
- (ओ) मीन के शनि की तिथि :
- (१) सं० १६४० (विगत) चैत्र शुक्ला ५, मीन में,
- (२) सं० १६३९ (विगत) चैत्र शुक्ला २, मीन में ।

परिशिष्ट आ

बेनीमाधवदास द्वारा दी हुई तिथियाँ

निम्नलिखित तिथियाँ 'मूल गोसाईंचरित' के लेखक द्वारा दी गई हैं-

(अ) तुलसीदास की जन्म-तिथि : संवत् १५५४, श्रावण शुक्ला ७, सायाह, जब बृहस्पति और चंद्रमा कर्क के थे, मंगल तुला के थे और शनि वृश्चिक के थे ।^१

(आ) तुलसीदास की यज्ञोपवीत-संस्कार तिथि : संवत् १५६१, माघ शुक्ला ५, शुक्रवार ।^२

(इ) तुलसीदास की विवाह-तिथि : संवत् १५८३, ज्येष्ठ शुक्ला १३, गुरुवार ।^३

(ई) तुलसीदास की स्त्री की देहात-तिथि : संवत् १५८९, आषाढ़ कृष्णा १०, बुधवार ।^४

(उ) तुलसी की रामदर्शन-तिथि : संवत् १६०७, माघ कृष्णा १५, बुधवार ।^५

(ऊ) 'रामचरित मानस' की समाप्ति-तिथि : संवत् १६३३, मार्गशीर्ष शुक्ला ५, मंगलवार ।^६

(ए) तुलसीदास की देहात तिथि : संवत् १६८०, श्रावण कृष्णा ३, शनिवार ।^७

इन सभी तिथियों की गणना एल्० डी० स्वामी कन्नू पिलाइ की प्रसिद्ध कृति 'इंडियन क्रॉनॉलॉजी' में दिए हुए चक्रों और निर्दिष्ट विधियों के अनुसार दोनों विगत और प्रचलित संवत्-वर्षों में की गई है, परंतु पहले से उन की गणना विस्तारपूर्वक की गई है, दूसरे में केवल दो तिथियों की विस्तारपूर्वक की गई है अर्थात् कवि की जन्म-तिथि और 'रामचरित मानस' की समाप्ति तिथि की; दूसरी तिथियाँ विगत-संवत्-वर्ष में शुद्ध ठहरती हैं, इस लिये उन के केवल सप्ताह-दिवस प्रचलित-संवत्-वर्ष में मालूम किए गए हैं ।

^१ मू० गो० च० २

^४ वही १९

^२ वही ९

^५ वही २३

^३ वही १६

^६ वही ४१

^७ वही ११९

(अ) श्रावण शुक्ला ७, सायाह, संवत् १५५४

(१) विगत संवत् १५५४ = सन् १४९७

सप्ताह-दिवस		मास मास-दिवस अंश	
श्रावण ^१ अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	}	(७)	जुलाई २९.४९
७ तिथियो का समस्त व्याप्तिकाल		६ + १	६.८९
		<u>१४</u>	<u>३६.३८</u>
सौर उत्केन्द्रता		६.००६०	
		८८ ५९१७	
		६.८९	
		<u>१०१ ४९ ...</u>	सौर समी० — .०६
चांद्र उत्केन्द्रता		१७.६२०	
		५.९२८	
		६.८९	
		<u>३०.४४</u>	
सौर समी०		— .०६	
		<u>३० ३८</u>	
		<u>— २७ ५५</u>	
		२.८३ ..	चांद्रसमी० — .२३
			<u>— २९</u>
			<u>— .२९</u>
			३६.०९
१३१ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }	}		+ .०३
(सौर वर्ष २७.३४ मार्च को प्रारंभ होता है)			<u>३६ १२</u>

तिथि अगस्त ५, सन् १४९७ को सूर्योदय के .१२ दिवस पश्चात् समाप्त हुई। 'इंडियन क्रॉनॉलॉजी', धारा ११३ के अनुसार 'सायाह' सूर्योदय से २४ घटिका (.४० दिन, देखो दृष्टि-चक्र) से ३० घटिका तक (.५० दिन, देखो दृष्टि-चक्र) वर्तमान रहता है, और जैसा कि भाषा में 'सॉफ़' दिन के

^१ यह मास शुद्ध और अधिक दोनों था (चक्र १०), इस लिए 'अधिक श्रावण'

के किसी सक्ते की अनुपस्थिति में गणना 'शुद्ध श्रावण' में करना पड़ेगी

सूर्यास्त में विलीन होते हुए समय का द्योतक होता है, उस से हम मोटे तौर पर सूर्योदय से २९ घटिका (०.४८ दिन) बाद के काल का अर्थ ले सकते हैं। इस प्रकार तिथि अगस्त ५.४८, सन् १४९७ के होती है।

चंद्र : अगस्त ५.४८, सन् १४९७ = सौर दिवस १३१.१४ को

चांद्र विस्तार श्रावण शुक्ल ७ को $७ \times १२ = ८४^{\circ}$

चांद्र देशांतर = चांद्र विस्तार + सौर देशांतर (देखो धारा २८७)

सौर देशांतर = मध्यन्य देशांतर + समी०

१३१ दिन $१२६.९७४५^{\circ} + १.६६६७^{\circ} = १२८.६४१२^{\circ}$

०.१४ दिन $= ०.१३८०^{\circ}$

१२८.७७९२^{\circ}

चांद्र देशांतर $१२८.७७९२ + ८४^{\circ} = २१२.७७९२^{\circ}$

वृश्चिक का प्रारंभ २१०°

∴ वृश्चिक में २.७७९°

बृहस्पति : अगस्त ५.४८, सन् १४९७ = सौर दिवस १३१.१४ को

(१) सौर मध्यन्य देशांतर ऋण बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर

१३१ दिन (चक्र १७ ए) १२६.९७४५°

०.१४ दिन (चक्र १७ सी) ०.१३८०°

१२७.११२५°

३६०°

४८७.११२५°

बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर (चक्र १७)

सन् १४०० वर्ष (पृ० २०२) १६९.५९०१°

९७ वर्ष (पृ० २०३) ६३.७०००°

१३१ दिन (पृ० २०३) १०.८८००°

०.१४ दिन ०.११००°

२४४.२८०१°

$- २४४.२८०१^{\circ}$

२४२.८३२४° (१)

(२) बार्हस्पत्य उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर
बार्हस्पत्य उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २०२) १७१.३३७४°

$+ ३६०^{\circ}$

५३१.३३७४°

बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर

$- २४४.२८०१^{\circ}$

२८७.०५७३° (२)

(३) बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर

२४४.२८०१° (३)

(४) बार्हस्पत्य वर्षीय समी० (१) के लिए (पृ० २०३)

$- ११^{\circ}$ (४)

(५) विपर्याप्त चिह्न सहित (४) का आधा लो

$+ ५.५^{\circ}$

और (२) में जोड़ो

२८७.०५७३°

२९२.५५७३° (५)

(६) बार्हस्पत्य केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिए (पृ० २०४) $- ४.७^{\circ}$ (६)

(७) विपर्याप्त चिह्न सहित (६) का आधा लेकर

$+ २.८५^{\circ}$

(५) में जोड़ो

२९२.५५७३°

२९५.४०७३° (७)

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए (पृ० २०४)

$- ४.६^{\circ}$ (८)

(९) विपर्याप्त चिह्न सहित (८) लो

$+ ४.६^{\circ}$

और (१) में जोड़ो

२४२.८३२४°

२४७.४३२४° (९)

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०३)

$- ११.३^{\circ}$ (१०)

(११) (८) और (१०) को जोड़ो $- ४.६ - ११.६ = - १६.२^{\circ}$ (११)

(१२) (३) और (११) को जोड़ो $२४४.२८०१ - १६.२ = २२८.०८०१^{\circ}$

वृश्चिक् का प्रारंभ

२१०°

∴ वृश्चिक् में

१८.०८°

मंगल : अगस्त ५ ४८, सन् १४९७ = सौर दिवस १३१.१४ को

(१) सौर मध्यन्य देशांतर ऋण मंगल का मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर (जैसा कि ऊपर है)

४८७.११२५°

मंगल का मध्यन्य देशांतर

सन् १४०० के लिए (पृ० २००)

२२.१२२४°

९७ वर्षों के लिए

२०६.३१००°

१३१ दिवसों के लिए

६८.६५००°

१४ दिवस

$$\begin{array}{r}
 .0340^{\circ} \\
 \hline
 293.1434^{\circ} \\
 - 293.1434^{\circ} \\
 \hline
 159.9441^{\circ} (1)
 \end{array}$$

(२) मंगल के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण मंगल का देशांतर

मंगल के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २००) 490.0426° मंगल का मध्यन्य देशांतर -293.1434°

$$196.8992^{\circ} (2)$$

(३) मंगल का मध्यन्य देशांतर

$$293.1434^{\circ} (3)$$

(४) मंगल का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २००) $-13^{\circ} (1)$ (५) विपर्याप्त चिह्न सहित (४) का आधा $+6.5^{\circ}$ (२) में जोड़ो 196.8992°

$$203.3992^{\circ} (4)$$

(६) मंगल का केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिए (पृ० २०१) $-4.3^{\circ} (6)$ (७) विपर्याप्त चिह्न सहित (६) का आधा $+2.15^{\circ}$ लेकर (५) में जोड़ो 203.3992°

$$205.5492^{\circ} (5)$$

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए (पृ० २०१) $-4.6^{\circ} (7)$

(९) विपर्याप्त चिह्न सहित (८) का लेकर (१) में जोड़ो

$$4.6 + 159.9441 = 164.5441^{\circ} (8)$$

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २००) $-240^{\circ} (10)$ (११) (८) और (१०) को जोड़ो $-4.6 - 24 = -28.6^{\circ} (11)$

(१२) (३) और (११) को जोड़ो

$$293.1434 - 28.6000 = 264.5434^{\circ} (12)$$

धनुष का प्रारंभ 240° \therefore धनुष में 24.14°

शनि : अगस्त ५.४८, सन् १४६७ = सौर दिवस १३१.१६ को

(१) सौर मध्यन्य देशांतर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर (ऊपर के अनुसार) 483.112°

शनि का मध्यन्य देशांतर

सन् १४०० के लिए (पृ० २०५)	२५७ २३४९°
९७ वर्षों के लिए (पृ० २०६)	१०५.२५०°
१३१ दिवसों के लिए (पृ० २०६)	४.३८०°
१४ दिवस के लिए	०.००४°
	३६६ ८६९°
	— ३६६.८६९
	१२० २४३ (१)

(२) शनि के उच्चनीच विन्दु का मध्यन्य ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर

शनि के उच्चनीच विन्दु का मध्यन्य (पृ० २०५)	२३६.६२४२°
	३६०°
	— ५९६ ६२४२°
शनि का मध्यन्य देशांतर	— ३६६ ८६९°
	२२९ ७५५२° (२)

(३) शनि का मध्यन्य देशांतर	३६६ ८६९° (३)
(४) शनि का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २०६)	+ ५७° (४)
(५) विपर्याप्त चिह्न सहित (४) का आधा ले कर	— २ ८५०°
(२) में जोड़ो	२२९.७५५°
	२२६ ९०५° (५)

(६) शनि का केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिए (पृ० २०६)	— ५६° (६)
(७) विपर्याप्त चिह्न सहित (६) का आधा ले कर	+ २ ८००°
(५) में जोड़ो	२२६.९०५°
	२२९ ७०५° (७)

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए (पृ० २०६)	— ५.९° (८)
(९) विपर्याप्त चिह्न सहित (८) ले कर	+ ५.९००°
(१) में जोड़ो	१२० २४३°
	१२६.१४३° (९)
(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०६)	+ ५.५° (१०)

$$(११) (८) \text{ और } (१०) \text{ को जोड़ो } -५.९ + ५.५ = -.४^{\circ} (११)$$

$$(१२) (३) \text{ और } (११) \text{ जोड़ो } ३६६.८६९^{\circ}$$

$$-०.४००^{\circ}$$

$$३६६.४६९^{\circ} (१२)$$

$$३६०^{\circ}$$

∴ मेष में

$$६.४६९^{\circ}$$

(अ) (२) श्रावण शुक्ला ७, सायाह्न, सवत् १५५४

प्रचलित संवत् १५५४ = सन् १४९६

श्रावण अमाचंद्र का }
मध्यम्य समाप्तिकाल }

(१)

जुलाई १०.५८

७ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल

६ + १

६.८९

१४

१७.४७

सौर उत्केन्द्रता

१६.८९७७

८८.५९१७

६.८९

११२.३७९४ ... सौर समी० - ०.०९

चांद्र उत्केन्द्रता

२१.४६३

५.९८

६.८९

३४.३३३

सौर समी०

- ०.०९

३४.२४३

- २७.५५

६.६९३ ... चांद्र समी० - ०.४१

- ०.५०

- ०.५०

१६.९७

+ ०.०४

१७.०१

११० सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष २७.६००० मार्च को प्रारंभ होता है) }

तिथि जुलाई १७, सन् १४९६ को सूर्योदय के पश्चात् ०.१ दिन व्यतीत होने पर समाप्त हुई. परंतु चूंकि हमारा संबंध तिथि की सॉफ से है, जिस को हम ने ४८ दिन के बराबर माना है, इस लिए तिथि जुलाई १७ ४८, सन् १४९६ के बराबर है।

चंद्र : जुलाई १७.४८, सन् १४९६ = सौर दिवस १११ ८८ को
चांद्र देशांतर = चांद्र विस्तार + सौर देशांतर (देखो धारा २८७)
श्रावण शुक्ला ७ को चांद्र विस्तार = $७ \times १२ = ८४^{\circ}$
सौर देशांतर = सौर मध्यन्य देशांतर + सौर समी०

$$\begin{array}{r} १११ \text{ दिन (पृ० २०७)} \\ ८८ \text{ दिन} \end{array} \quad \begin{array}{r} १०८ ३६२५^{\circ} \\ ८६७३^{\circ} \\ \hline १०९ २२९८^{\circ} \end{array}$$

$$\text{चांद्र देशांतर} = ८४^{\circ} + १०९ २२^{\circ} = २९३ २२^{\circ}$$

$$\text{मकर का प्रारम्भ} \quad २७०^{\circ}$$

$$\therefore \text{मकर में} \quad २३ २२$$

वृहस्पति : जुलाई १७.४८, सन् १४९६ = सौर दिवस १११.८८ को
(१) सौर मध्यन्य देशांतर ऋण बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर (चक्र १७ ए और सी)

$$१०७.२६२५^{\circ} + ८६७३^{\circ} + ३६०^{\circ} = ४६८ \quad १२९८^{\circ}$$

बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर (चक्र १७)

$$\text{सन् १४०० (पृ० २०२)} \quad १६९.५९०१^{\circ}$$

$$९६ \text{ वर्ष (पृ० २०३)} \quad ३३.३५^{\circ}$$

$$१११ \text{ दिवस (पृ० २०३)} \quad ९.२२^{\circ}$$

$$८८ \text{ दिवस} \quad ७.०^{\circ}$$

$$\hline २१२.८६०१^{\circ}$$

$$- २१२.८६०१^{\circ}$$

$$\hline २५५.२२९७^{\circ} (१)$$

(२) बार्हस्पत्य उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर

बार्हस्पत्य उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २०२) ५३१.३३७४°

$$\text{बार्हस्पत्य मध्यन्य देशांतर} \quad २१२.८६०१^{\circ}$$

$$\hline ३१८.४७७३^{\circ} (२)$$

(३) बाह्यस्य मध्यस्य देशंतर	२१२.८६०१ (३)
(४) बाह्यस्य वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २०३)	- ११.५१ (४)
(५) त्रियाम त्रिह सहित (४) का आवा ले कर	+ ५.३५
(१) में जोड़ो	३१८.४३३३
	<hr/> ३२४.२२३३ (५)
(६) बाह्यस्य क्षेत्र संबंधी समी० (५) के लिए (पृ० २०४)	- ३.०० (६)
(७) त्रियाम त्रिह सहित (६) का आवा लेकर	+ १.५००
(५) में जोड़ो	३२४.२२३३
	<hr/> ३२५.७२३३ (७)
(८) क्षेत्र संबंधी समी० (७) के लिए (पृ० २०४)	- २.०० (८)
(९) त्रियाम त्रिह सहित (८) को ले कर	+ २.००
(३) में जोड़ो	३२५.७२३३
	<hr/> ३२७.७२३३ (९)
(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०३)	- ११.५४ (१०)
(११) (८) तथा (१०) को जोड़ो - २.०० - ११.५४ = - १४.५४ (११)	
(१२) (३) और (११) को जोड़ो ३१२.८६०१ - १४.५४ = ३१८.४२०१ (१२)	

तुला का प्रारंभ १८००

∴ तुला में १८.४२०१

मंगल : तुलाई १३.४८, मृ १४९३ = मीर दिवस २११.८८८ को

(१) मीर मध्यस्य देशंतर अथवा मंगल का मध्यस्य देशंतर

मीर मध्यस्य देशंतर (जैसा कि ऊपर है) १०८.१२०८

मंगल का मध्यस्य देशंतर (चक्र १३)

मृ १४०० के लिए (पृ० २००) २२.१२२४

०६ वर्षों के लिए (पृ० २००) १४.९१

१११ दिवसों के लिए ५८.१३

८८ दिवस के लिए ४६

१५.६६२४

१५.६६२४

१२.४६३४ (१)

(२) मंगल के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर ऋण मंगल का मध्यन्य देशांतर

मंगल के उच्चनीच बिन्दु का देशांतर (पृ० २००) ४९०.०५२८°

मंगल का मध्यन्य देशांतर

-९५.६६२४°

३९४.३९०४°

-३६०°

३४.३९०४° (२)

(३) मंगल का मध्यन्य देशांतर

९५.६६२४° (३)

(४) मंगल का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २००)

$+५.०^{\circ}$ (४)

(५) विपर्याप्त चिह्न सहित (४) का आधा ले कर

-२.५°

(२) में जोड़ो

३४.३९°

$३१^{\circ}.८९^{\circ}$ (५)

(६) मंगल का केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिए

(पृ० २०१)

$+६.२^{\circ}$ (६)

(७) विपर्याप्त चिह्न सहित (६) का आधा ले कर

-३.१°

(२) में जोड़ो

३४.३९°

३१.२९° (७)

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए (पृ० २०१)

$+६.१^{\circ}$ (८)

(९) विपर्याप्त चिह्न सहित (८) को ले कर

-६.१°

(१) में जोड़ो

१२.४६७°

६.३६७° (९)

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २००)

$+२^{\circ}$ (१०)

(११) (८) और (९) को जोड़ो $६.१+२^{\circ}$

८.१° (११)

(१२) (३) और (११) को जोड़ो $९५.६६२४^{\circ}+८.१^{\circ}=१०३.७६२४$ (१२)

कर्क का प्रारम्भ

९०°

कर्क में

१३.७६°

शनि : जुलाई १७-४८, सन् १४९६=सौर दिवस १११ ५८ को

(१) सौर मध्यन्य देशांतर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर

सौर मध्यन्य देशांतर (ऊपर के अनुसार)

४६८.१२९८°

शनि का मध्यन्य देशांतर

सन् १४०० के लिए (पृ० २०५)

२५७.२३४९°

९६ वर्षों के लिए (पृ० २०६)

९३.०३००°

१११ दिवसों के लिए (पृ० २०६)

३.७१००°

८८ दिवस के लिए

०.३००°

३५४.००४९°

— ३५४.००४९°

११४ १२४९° (१)

(२) शनि के उच्चनीच विन्दु का देशांतर ऋण शनि का मध्यन्य देशांतर
शनि के उच्चनीच विन्दु का देशांतर (पृ० २०५)

२३६ ६२४ + ३६० = ५९६.६२४°

शनि का मध्यन्य देशांतर

३५४.००४°

२४२.६२०° (२)

(३) शनि का मध्यन्य देशांतर

३५४.००४९° (३)

(४) शनि का वार्षिक समी० (१) के लिए (पृ० २०६) + ६.८° (४)

(५) विपर्याप्त चिह्न सहित (४) का आधा ले कर — ३.४°

(२) में जोड़ो

२४२ ६२०°

२३९.२२००° (५)

(६) शनि का केन्द्र संबंधी समी० (५) के लिए (पृ० २०६) — ६.६° (६)

(७) विपर्याप्त चिह्न सहित (६) का आधा ले कर + ३.३°

(५) में जोड़ो

२३९.२२°

२४२.५२° (७)

(८) केन्द्र संबंधी समी० (७) के लिए (पृ० २०६) — ६.८° (८)

(९) विपर्याप्त चिह्न सहित (८) को ले कर + ६.८°

(१) में जोड़ो

११४ १२४°

१२०.९२४° (९)

(१०) वार्षिक समी० (९) के लिए (पृ० २०६) + ५.८° (१०)

(११) (८) और (१०) की जोड़ो — ६.८ + ५.८ = — १.०° (११)

(१२) (३) और (११) को जोड़ो ३५४.००४ — १.० = ३५३.००४° (१२)

$$\begin{array}{r} \text{मीन का प्रारंभ} \\ \therefore \text{मीन में} \end{array} \quad \begin{array}{r} ३३०^{\circ} \\ \hline २३००४^{\circ} \end{array}$$

(आ) संवत् १५६१, माघ शुक्ला ५, शुक्रवार

(१) विगत संवत् १५६१ = सन् १५०५

माघ अमाचद्र का } (१) जनवरी ५ २८
मध्यन्य समाप्तिकाल }

$$\begin{array}{r} ५ \text{ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल } ४ + १ \\ \hline ५ ९२ \\ ६ \quad १० २० \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \text{सौर उत्केन्द्रता} \quad २६५ ७७५२ \\ १८ ३५५९ \\ ४ ९२०० \\ \hline २८९०५११ \end{array}$$

सौर समी० + ०८

$$\begin{array}{r} \text{चाद्र उत्केन्द्रता} \quad १७ ७८४ \\ २४ २०४ \\ ४९२० \\ \hline ४६९०८ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \text{सौर समी०} \quad + ०८ \\ \hline ४६९८८ \\ - २७५५० \\ \hline १९४३८ \end{array}$$

१९४३८ . चाद्र समी० + ४१

१० ६९

$$\begin{array}{r} २८८ \text{ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } \} \\ \text{(सौर वर्ष २७ १५ मार्च को प्रारंभ होता है) } \} \end{array} \quad \begin{array}{r} - ०१ \\ \hline १० ६८ \end{array}$$

= शुक्रवार, जनवरी १०, १५०५ ई०

(२) प्रचलित संवत् १५६१ = सन् १५०४

माघ अमाचद्र का } (३) जनवरी १६ ९१
मध्यन्य समाप्तिकाल }

$$\begin{array}{r} ५ \text{ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल } ४ + १ \\ \hline ४ ९२ \\ ८ \quad २१ ८३ \end{array}$$

= रविवार

(इ) संवत् १५८३ ज्येष्ठ शुक्ला १३, बृहस्पतिवार

(१) विगत संवत् १५८३ = सन् १५२६

ज्येष्ठ अमाचंद्र का मध्यन्य समाप्ति काल	}	(६)	मई	११.३६
१३ तिथियो का समस्त व्याप्तिकाल				
				$\frac{१२+१}{१९}$
				$\frac{१२.८०}{२४.१६}$

सौर उत्केन्द्रता:	२५ ५३.०५	
	१४.९८३२	
	१२.८०००	
	$\frac{५३.३१३७}{१००}$	सौर समी०
		+०.०८

चांद्र उत्केन्द्रता:	१.९७६	
	१०.५८०	
	१२.८००	
	$\frac{२५.३५६}{१००}$	चांद्र समी०
सौर समी०	+०.०८	
	$\frac{२५.४३६}{१००}$	चांद्र समी०
		+०.१८
		$\frac{२४.४२}{१००}$

५८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } +०.०५
(सौर वर्ष २७.८४ मार्च को प्रारंभ होता है } २४.४७
= बृहस्पतिवार, मई २४, सन् १५२६

(२) प्रचलित संवत् १५८३ = सन् १५२५

ज्येष्ठ अमाचंद्र का मध्यन्य समाप्ति काल	}	(२)	मई	२२.००
१३ तिथियो का समस्त व्याप्ति काल				
				$\frac{१२}{१४}$
				$\frac{१२.८०}{३४.८०}$

= शनिवार

(ई) संवत् १५८९, आषाढ़ कृष्णा १०, बुधवार

(१) विगत संवत् १५८९ = सन् १५३२

ज्येष्ठ अमाचंद्र का मध्यन्य समाप्तिकाल	}	(७)	मार्च	४.६२
२५ तिथियो का समस्त व्याप्तिकाल				
				$\frac{२४+१}{३२}$
				$\frac{२४.६१}{२९.२३}$

सौर उत्केन्द्रता	८ ६९४१		
	५९०६११		
	२४०६१००		
	<hr/>		
	९२३६५२	... सौर समी०	+ ०४
चाद्र उत्केन्द्रता	१९०३०		
	३०९५२		
	२४ ६१०		
	<hr/>		
	४७ ५९२		
सौर समी०	- ००४०		
	<hr/>		
	४७०५५२		
	- २७ ५५०		
	<hr/>		
	२०००२	...चाद्र समी०	+ ०४१
			<hr/>
			२९०६०

६८ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }

 + ०५५
(सौर वर्ष मार्च २७.३९ को प्रारंभ होता है) }

 २९०६५

= बुधवार, मई २९, सन् १५३२

(०) प्रचलित सवत् १५८९ = सन् १५३१

ज्येष्ठ अमाचंद्र का } (३) मई १६३६		
मध्यन्य समाप्ति काल } २४ २४०६१		
२५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	<hr/> २७	<hr/> ४०९७

= शुक्रवार

(उ) संवत् १६०७, माघ कृष्णा १५. बुधवार

(१) विगत संवत् १६०७ = सन् १५५१

पौष अमाचंद्र का } (२) दिसंबर ८ ६६		
मध्यन्य समाप्ति काल } २९ + १ २९०५३		
३० तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	<hr/> ३२	<hr/> ३८ १९

या माघ अमाचंद्र का } (४) जनवरी ७१९		
मध्यन्य समाप्तिकाल } १९३५७६		

सौर उत्केन्द्रता	२६५०७५२		
	<hr/>		
	२८५०१३२८	सौर समी० + ०७	

चांद्र उत्केन्द्रता

१८.८०२

१७.७८४

३६.५८६

- २७.५५०

९.०३६

सौर समी०

+ ०.७०

९.१०६

...चांद्र समी० - ३८

- ६.८८

७० सौर दिवसों के लिए काशी की कालशुद्धि }
 (सौर वर्ष २८.३१ मार्च को प्रारम्भ होता है) }

+ ०.५५

६.९३

= बुधवार, जनवरी ६, सन् १५५१

(२) प्रचलित संवत् १६०७ = सन् १५५०

माघ अमाचंद्र का }
 मध्यन्य समाप्तिकाल }

(६)

जनवरी

१७.८२

= शुक्रवार

(ऊ) संवत् १६३३ मार्गशीर्ष शुक्ला ५, मंगलवार

(१) विगत संवत् १६३३ = सन् १५७६

मार्ग अमाचंद्र का }
 मध्यन्य समाप्तिकाल }

(३)

नवंबर

२०.९७

५ तिथियों का समाप्तिकाल ४ + १

८

४.९२

२५.८९

सौर उत्केन्द्रता

२०६.७१४१

१.९४८७

४.९२

२१३.५८२८

. सौर समी० - १४

चांद्र उत्केन्द्रता

१३.८३२

१९.३३९

४.९२°

३८.०९१

सौर समी०

— ०.१४०

३७.९५१

— २७.५५०

१०.४०१ .. चांद्र समी० — ०.३१

२४३ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष २७ ७८ मार्च को प्रारंभ होता है) }

— ०.००५

२५.४३५

= रविवार, नवंबर २५, सन् १५७६

(२) प्रचलित सवत् १६३३ = सन् १५७५

मार्ग अमाचंद्र का }
मध्यम समाप्तिकाल }

(५)

नवंबर

३.०७

५ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल ४
९

४.९२

७.९९

सौर उत्केन्द्रता

१२.८४०४

२०६.७१४१

४.९२

२२४.४७४५ . सौर समी० — ०.११

चांद्र उत्केन्द्रता

२३.१८१

१३.८३२

४.९२०

४१.९३३

सौर समी०

— ०.११०

— ४१.८२३

— २७.५५०

१४.२७३ . चांद्र समी० + ०.०५

७.६३

२२५ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष २८ ५२ मार्च को प्रारंभ होता है) }

— ०.००१

७.९३१

= चंद्रवार, नवंबर ७, सन् १५७५

(ए) संवत् १६८०, श्रावण कृष्ण ३, शनिवार

(१) विगत संवत् १६८० = सन् १६२३

आषाढ अमाचंद्र का }
मध्यन्य समाप्तिकाल }

(३) जून १७.५९

१८ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल $\frac{१७+१}{२१} \frac{१७.७२}{३५.३१}$

सौर उत्केन्द्रता $\frac{२१.५८९३}{५९.०६११}$
 $\frac{१७.७२००}{९८.३७०४} \dots$ सौर समी० -०.५

चांद्र उत्केन्द्रता $\frac{१२.१९२}{३.९५२}$
 $\frac{१७.७२०}{३३.८६४}$
 $- \frac{२७.५५०}{६.३१४}$

सौर समी० -०.५०
 $\frac{६.२६४}{\dots}$ चांद्र समी० -०.४०

$\frac{३४.८६}{+०.४}$

९९ सौर दिनों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष २८.९४ मार्च को प्रारंभ होता है) } $\frac{३४.९०}{३४.९०}$

= शनिवार, जुलाई ४, सन् १६२३

(२) प्रचलित संवत् १६८० = सन् १६२२

आषाढ अमाचंद्र का }
मध्यन्य समाप्तिकाल }

(६) जून २८.२३

१८ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल $\frac{१७}{२३} \frac{१७.७२}{४५.९५}$

= चंद्रवार

उपर्युक्त गणना से निम्नलिखित परिणाम प्राप्त होते हैं :—

(अ) तुलसीदास की जन्मतिथि : सं० १५५४ श्रावण शुक्ला ७, जब
बृहस्पति और चंद्रमा कर्क के थे, मंगल तुला के थे और शनि वृश्चिक
के थे :

- (१) विगत सं० १५५४, आवण शुक्ला ७ : चद्रमा वृश्चिक् के,
बृहस्पति भी वृश्चिक् के, मंगल धनुष के और शनि मेष के,
(२) प्रचलित सं० १५५४, आवण शुक्ला ७ : चद्रमा मकर के,
बृहस्पति तुला के, मंगल कर्क के और शनि मीन के ।
- (आ) तुलसीदास की यज्ञोपवीत सस्कार तिथि : सं० १५६१, माघ शुक्ला ५,
शुक्रवार :
- (१) विगत सं० १५६१—शुक्रवार, जनवरी १०, सन् १५०५,
(२) प्रचलित सं० १५६१—रविवार ।
- (इ) तुलसीदास की विवाह-तिथि : सं० १५८३, ज्येष्ठ शुक्ला १३,
बृहस्पतिवार :
- (१) विगत सं० १५८३—बृहस्पतिवार, मई २४, सन् १५२६,
(२) प्रचलित सं० १५८३—शनिवार ।
- (ई) तुलसीदास की स्त्री की देहात-तिथि : सं० १५८९, आपाद कृष्णा
१०, बुधवार :
- (१) विगत सं० १५८९—बुधवार, मई २९, १५३२ ई०,
(२) प्रचलित सं० १५८९—शुक्रवार ।
- (उ) तुलसीदास की रामदशन-तिथि : सं० १६०७, माघ कृष्णा १५,
बुधवार :
- (१) विगत सं० १६०७—बुधवार, जनवरी ६, सन् १५५५,
(२) प्रचलित सं० १६०७—शुक्रवार ।
- (ऊ) 'रामचरित मानस' की समाप्ति-तिथि : सं० १६३३ मार्ग शीर्ष
शुक्ला ५, शुक्रवार :
- (१) विगत सं० १६३३—रविवार, नवंबर २५, सन् १५७६,
(२) प्रचलित सं० १६३३—चंद्रवार, नवंबर ७, सन् १५७५ ।
- (ए) तुलसीदास की देहात-तिथि : सं० १६८०, आवण कृष्णा ३,
शनिवार :
- (१) विगत सं० १६८०—शनिवार जुलाई ४, सन् १६२३
(२) प्रचलित सं० १६८०—चंद्रवार ।

परिशिष्ट इ

तुलसी साहिब द्वारा दी हुई तिथियाँ

निम्नलिखित तिथियाँ तुलसी साहिब ने अपने पूर्व जन्म की आत्मकथा में दी हैं :—

(अ) तुलसीदास की जन्म-तिथि : संवत् १५८९, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार ।^१

(आ) वैराग्य धारण करने के पश्चात् उन के काशी आगमन की तिथि : संवत् १६१५, चैत्र १२, मंगलवार ।^२

(इ) 'घट रामायण' की रचना-तिथि : संवत् १६१८, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार ।^३

आगे के पृष्ठों में इन तिथियों की गणना उन चक्रों और विधियों के अनुसार की गई है जिन्हें एल्० डी० स्वामी कन्नू पिलाइ ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'इंडियन क्रॉनॉलॉजी' में दिया है। समस्त तिथियों की गणना दोनों विगत और प्रचलित संवत्-वर्ष प्रणालियों में की गई है। परंतु पहिली तिथि अर्थात् तुलसीदास की जन्म-तिथि की गणना पूर्णरूप से की गई है, अन्य दो तिथियाँ सप्ताह के दिन निकाल कर छोड़ दी गई हैं क्योंकि वे चरित-लेखक द्वारा दिए गए सप्ताह-दिवसों में नहीं मिलतीं।

(अ) संवत् १५८९, शुद्ध^४ भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार

(१) १५८९ विगत = सन् १५३२

भाद्रपद अमाचंद्र का मध्यम्य समाप्तिकाल	}	सप्ताह-दिवस (६)	मास मास-दिवस अश अगस्त ३०-७४
---	---	--------------------	--------------------------------

^१ 'घट रामायण' (बेलवेडियर प्रेस
संस्करण) पृ० ४१५

^२ वही पृ० ४१७

^३ वही

^४ इस वर्ष में, 'अधिक' भाद्रपद भी था
किंतु 'अधिक' का निर्देश न होने के
कारण 'शुद्ध' भाद्रपद में ही गणना
समीचीन होगी।

परिशिष्ट इ

५८१

११ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल $\frac{१०+१}{१७}$ $\frac{१०-८३}{४१-५७}$

सौर उत्केन्द्रता ८-६९४१
११-८-१२२०
१० ८३००
१३७-६४६१ सौर समी० - १५

चाद्र उत्केन्द्रता १९-०३०
७-९०४
१० ८३०
३७-७६४

सौर समी० - १५०
३७-६१४
- २७-५५०
१०-०६४

चाद्र समी० - ३५
१०-०७०

१६७ दिनो के लिये काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष २७-३९८ मार्च को प्रारंभ होता है) }
- ००२६
१०-०४४

= मंगलवार सितवार १०, सन् १५३२

(२) स० १५८९ प्रचलित = सन् १५३१

भाद्रपद अमाचद्र का } (७) अगस्त १२ ८५
मध्यन्य समाप्ति काल }
११ तिथियों का समस्त व्याप्ति काल $\frac{१०+१}{१८}$ १० ८३

= बुधवार

(अ) सवत् १६१५, चैत्र शुक्ला १२, मंगलवार

(१) स० १६१५ विगत = सन् १५५८

चैत्र अमाचद्र का } (७) मार्च १९-४६
मध्यन्य समाप्तिकाल }
१२ तिथियों के लिये समस्त व्याप्तिकाल $\frac{११+१}{१९}$ ११-८१

= बृहस्पतिवार

(२) सं० १६२५ प्रचलित = सन् १५५७

चैत्र अमाचंद्र का } मध्यन्य समाप्ति काल	(१) फरवरी	२८.५१
१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	$\frac{११+१}{१३}$	<u>११.८१</u>

= शुक्रवार

(आ) संवत् १६१५, चैत्र कृष्णा १२, मंगलवार

(१) सं० १६१५ विगत = सन् १५५९

फाल्गुन अमाचंद्र का } मध्यन्य समाप्तिकाल	(३) फरवरी	७.२१
१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	$\frac{२६}{२९}$	<u>२६.५८</u>

= रविवार

(२) सं० १६१५ प्रचलित = सन् १५५८

फाल्गुन अमाचंद्र का } मध्यन्य समाप्तिकाल	(५) फरवरी	१७.८८
१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	$\frac{२६+१}{३२}$	<u>२६.५८</u>

= बुधवार

(इ) संवत् १६१८, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार

(१) सं० १६१८ विगत = सन् १५६१

भाद्रपद अमाचंद्र का } मध्यन्य समाप्तिकाल	(१) अगस्त	१०.७०
११ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	$\frac{१०+१}{१२}$	<u>१०.८३</u>

= बृहस्पतिवार

(२) सं० १६१८ प्रचलित = सन् १५६०

भाद्रपद अमाचंद्र का } मध्यन्य समाप्तिकाल	(४) अगस्त	२१.३३
११ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	$\frac{१०+१}{१५}$	<u>१०.८३</u>

= रविवार

संक्षेप में गणना द्वारा निम्नलिखित परिणाम प्राप्त होते हैं :—

- (अ) तुलसीदास की जन्म-तिथि : सं० १५८९, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार :
 (१) विगत सं० १५८९—मंगलवार, सितंबर १०, सन् १५३२,
 (२) प्रचलित सं० १५८९—बुधवार, अगस्त ११, सन् १५३२ ।
- (आ) वैराग्य धारण करने के पश्चात् उन के काशी आगमन की तिथि :
 संवत् १६१५, चैत्र शुक्ला १२, मंगलवार :
 (१) विगत, सं० १६१५—बृहस्पतिवार,
 (२) प्रचलित सं० १६१५—शुक्रवार ।
- (अ) वही : संवत् १६१५, चैत्र कृष्णा १२, मंगलवार :
 (१) विगत सं० १६१५—रविवार,
 (२) प्रचलित सं० १६१५—बुधवार ।
- (इ) 'घट रामायण' की रचना-तिथि : संवत् १६१८, भाद्रपद शुक्ला ११, मंगलवार :
 (१) विगत सं० १६१८—बृहस्पतिवार,
 (२) प्रचलित सं० १६१८—रविवार ।



परिशिष्ट ई

भगवान् ब्राह्मण तथा एक दूसरे लिपिकार द्वारा दी हुई तिथियाँ

तिथियाँ निम्नलिखित हैं—

(अ) 'रामचरित मानस' बालकाड की एक हस्तलिखित प्रति की तिथि (पुष्पिका)^१ : संवत् १६६१, वैशाख शुक्ला ६, बुधवार ।

(आ) 'रामगीतावली' की एक हस्तलिखित प्रति की तिथि (पुष्पिका) :^२

(१) संवत् १६६६, श्रावण शुक्ला (?) १२, बुधवार,

(२) संवत् १६६६, श्रावण कृष्णा (?) १२, बुधवार ।

नीचे के पृष्ठों में इन तिथियों की गणना एल्० डी० स्वामी कन्नू पिलाइ की प्रसिद्ध पुस्तक 'इंडियन क्रॉनॉलॉजी' में दिये गए चक्रों और निर्दिष्ट विधियों के अनुसार की गई है, और यह समस्त गणना विगत तथा प्रचलित संवत्-वर्ष की दोनों प्रणालियों में की गई हैं ।

(अ) संवत् १६६१, वैशाख शुक्ला ६, बुधवार

विगत सं० १६६१ = सन् १६०४

वैशाख अमाचंद्र का	}	सप्ताह-दिवस	मास मास-दिवस	अंश
मध्यम्य समाप्तिकाल		(४) अप्रैल		१८-८५

६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	<u>५+१</u>	<u>५-९१</u>
	१०	२४-७६

सौर उत्केन्द्रता २८-८१७५

५-९१००

३४-७२७५

... सौर समी० + १३

चांद्र उत्केन्द्रता १६-२६४

५-९१०

$$\begin{array}{r} \text{सौर समी०} \\ \hline १२२३०४ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \dots \text{चाद्र समी०} \\ \hline १५२६ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} २८ \text{ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } \\ \left. \begin{array}{l} \text{(सौर वर्ष २८०२ मार्च को प्रारम्भ होता है)} \end{array} \right\} \\ \hline १५२८ \end{array}$$

= मंगलवार, अप्रैल २५, सन् १६०४

(२) प्रचलित सं० १६६१ = सन् १६०३

$$\begin{array}{r} \text{वैशाख अमाचंद्र का } \\ \text{मध्यम्य समाप्ति काल } \end{array} \left. \begin{array}{l} \\ \end{array} \right\} \begin{array}{r} (५) \text{ मार्च } ३१.९५ \\ \hline ५.९१ \\ ११ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} ६ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल \\ \hline ११ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \text{सौर उत्केन्द्रता} \\ \hline ३.१७८७ \\ ५.९१०० \\ \hline ९.०८८७ \dots \text{सौर समी०} \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \text{चाद्र उत्केन्द्रता} \\ \hline १८.१३० \\ ५.९१० \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \text{सौर समी०} \\ \hline १०.१७५ \\ २४.२१५ \dots \text{चाद्र समी०} \end{array}$$

$$\begin{array}{r} १० \text{ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } \\ \left. \begin{array}{l} \text{(सौर वर्ष २८०६ मार्च को प्रारम्भ होता है)} \end{array} \right\} \\ \hline ३८.३४५ \end{array}$$

= बुधवार, अप्रैल ७, सन् १६०३

(आ) (१) संवत् १६६६ श्रावण शुक्ला १२, बुधवार

क. विगत सं० १६६६ = सन् १६०९

$$\begin{array}{r} \text{श्रावण अमाचंद्र का } \\ \text{मध्यम्य समाप्तिकाल } \end{array} \left. \begin{array}{l} \\ \end{array} \right\} \begin{array}{r} (६) \text{ जुलाई } २१.३३ \\ \hline ११.८१ \\ १८ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} १२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल \\ \hline १८ \end{array}$$

सौर उत्केन्द्रता	८८.५९१७	
	२६.४२०२	
	११.८१००	
	<u>१२६.८२१९...</u>	सौर समी० +१३
चांद्र उत्केन्द्रता	५.९२८	
	१.००२	
	११.८१०	
सौर समी०	<u>+१३०</u>	
	१८.८७०	चांद्र समी० +३१
१२७ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष २८.३२ मार्च को प्रारंभ होता है) }		३३.५८
		<u>+०.४</u>
		३३.६२

= बुधवार, अगस्त २, सन् १६०९

ख. प्रचलित सं० १६६६ = सन् १६०८

श्रावण अमाचंद्र का } मध्यम्य समाप्ति काल }	(७) जुलाई	२.४४
१२ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल	<u>११ + १</u>	११.८१
	१९	१४.२५

सौर उत्केन्द्रता	७.७८१३	
	८८.५९१३	
	११.८१००	
	<u>१०८.१८३०</u>	...सौर समी० -०.०८
चांद्र उत्केन्द्रता	२.८६८	
	५.९२८	
	११.८१०	
	<u>२०.६०६</u>	
सौर समी०	<u>-०.०८०</u>	
	२०.५२६	...चांद्र समी० +०.४१

१०७ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष २८.०६ मार्च को प्रारंभ होता है) }	१४.५८
	<u>+०.४</u>
	१४.६२

= बृहस्पतिवार, जुलाई १४, सन् १६०८

(आ) (२) सवत् १६६६ श्रावण कृष्णा १२, बुधवार

क. विगत सं० १६६६ = सन् १६०९

आपाढ़ अमाचंद्र का मध्यन्य समाप्तिकाल	(४)	जून	२१.८०
२७ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल			
	$\frac{२६ + १}{३१}$		$\frac{२६.५८}{४८.३८}$

सौर उत्केन्द्रता	५९.०६११	
	२६.४२०२	
	<u>२६.५८००</u>	
	११२.०६१३	... सौर सर्मा० - ०९

चाद्र उत्केन्द्रता	३.९५२
	१.००२
	<u>२६.५८०</u>
	३१.५३४
सौर सर्मा०	<u>- ०.०९०</u>
	३१.४४४
	<u>- २७.५५०</u>

३.८९४ ... चाद्र सर्मा० - ०.३०

१११ सौर दिवसों के लिए काशी की शुद्धि } (सौर वर्ष २८.३२ मार्च को प्रारम्भ होता है) }	४७.९९
	<u>+ ०.०४</u>
	४८.०३

= मंगलवार जुलाई १८, सन् १६०९

ख. प्रचलित सं० १६६६ = सन् १६०८

आपाढ़ अमाचंद्र का मध्यन्य समाप्तिकाल	(५)	जून	२.९१
२७ तिथियों का समस्त व्याप्तिकाल			
	$\frac{२६ + १}{३२}$		$\frac{२६.५८}{२९.४९}$

सौर उत्केन्द्रता	७.७८१३	
	५९.०६११	
	<u>२६.५८००</u>	
	९३.४२२४	... सौर सर्मा० - ०.०४

चांद्र उत्केन्द्रता २.८६८
३.९५२
२६.५८०
३३.४००

सौर समी० —.०४०
३३.३६०
— २७.५५०
५.८१० ... चांद्र समी० —.३९

२९.०६

९३ सौर दिनों के लिए काशी की शुद्धि }
(सौर वर्ष २८.०६ मार्च को प्रारंभ होता है) }

+०.०४
२९.१०

= बुधवार, जून २९, १६०८ ई०

संक्षेप में, गणना द्वारा निम्नलिखित परिणाम प्राप्त होते हैं :

(अ) 'रामचरित मानस' बालकाड की हस्तलिखित प्रति की तिथि :

संवत् १६६१, वैशाख शुक्ला ६, बुधवार :

(१) विगत संवत् १६६१—मंगलवार, अप्रैल २५, सन् १६०४,

(२) प्रचलित संवत् १६६१—बुधवार, अप्रैल ७, सन् १६०३ ।

(आ) 'राम गीतावली' की हस्तलिखित प्रति की तिथि :

(१) संवत् १६६६, आषाढ शुक्ला १२, बुधवार :

क. विगत संवत् १६६६—बुधवार, अगस्त २, सन् १६०९,

ख. प्रचलित संवत् १६६६—बृहस्पतिवार, जुलाई १४, सन् १६०८ ।

(२) संवत् १६६६, आषाढ कृष्णा १२, बुधवार :

क. विगत संवत् १६६६—मंगलवार, जुलाई १८, सन् १६०९,

ख. प्रचलित संवत् १६६६—बुधवार, जून २९, सन् १६०८ ।

परिशिष्ट उ

कवि की अन्य रचनाओं में मिलने वाले दोहावली के दोहे'

दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है	दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है
१	रामाज्ञा० ७-३-७	११५	मानस, लंका० ४८
२	" ३-१-७	११६	" अयोध्या० ८७
३	" ३-२-७	११७	रामाज्ञा० ४-३-१
४	" ३-५-७	११८	" ४-२-४
५	" ७-४-७	११९	" ४-२-६
६	मानस, बाल० २१	१२०	" ४-३-३
९	" " २०	१२१	" ४-३-२
११	" " ३६	१२२	" ४-४-७
२५	" " १९	१२३	मानस, अयोध्या० ९२
२६	" " २७	१२४	" किष्किंधा० २७
२७	रामाज्ञा० ३-४-४	१२६	मानस, उत्तर० १२२
२८	" ५-१-१	१२८	" " ११९
३०	मानस, बाल० २२	१२९	" लंका० ३
३१	" " २५	१३०	" " १
३२	" " २४	१३१	" सुंदर० ४६
३३	रामाज्ञा० २-४-७	१३२	" उत्तर० ६१
३९	" ६-४-७	१३३	" " ९०
५०	मानस, बाल० २९	१३४	" " ९०
१०१	" लंका० २	१३६	" " ९२
१०५	" बाल० २९	१३७	" " ८९
११३	" उत्तर० ७२	१३८	" " ७८
११४	" " २५	१६१	" " ९१

दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है	दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है
१६३	मानस सुंदर० ४९	२२८	रामाज्ञा० ६-५-७
१६४	रामाज्ञा० ६-३-७	२२९	, ६-४-१
१७१	, ७-४-३	२३०	, २-३-१
१७२	, ३-१-१	२३१	, ७-१-२
१७४	, ६-५-६	२३२	, ३-४-१
१७५	, १-३-७	२३३	, ५-४-१
१७९	मानस, उत्तर० १३०	२३७	मानस, किष्किंधा० १
१८१	, बाल० २८	२३८	, , "
१८२	रामाज्ञा० ७-६-१	२४१	, अयोध्या० ७७
१८४	, ७-२-७	२४७	, , ९२
१८५	मानस, उत्तर० २२	२६१	, उत्तर० ७०
१८९	, बाल० २६५	२६२	, , "
१९३	, , ३२	२६३	, , ७१
१९५	, , ३१	२६४	, अरण्य० ३९
१९६	, , १०	२६५	, , "
१९९	, अयोध्या० १२६	२६६	, , ४४
२०५	, , २३१	२६७	, अयोध्या० ४७
२०६	, , २१५	२६९	, अरण्य० ४७
२०९	रामाज्ञा० ४-४-२	२७०	, उत्तर० ७३
२१०	, ३-४-६	२७१	, अयोध्या० १८०
२११	, ४-४-६	२७२	, लंका० ७८
२१२	, ७-३-३	२७३	, उत्तर० ११८
२१३	, ७-३-४	२७५	, , ८९
२१४	, ३-४-५	२७६	, बाल० १४०
२१७	मानस, अयोध्या० ४२	३३८	, , ५
२१८	रामाज्ञा० ७-३-५	३४०	, उत्तर० ३३
२२०	, २-३-७	३४७	, अयोध्या० २८१
२२६	, ३-३-५	३६४	, बाल० ७
२२७	, ३-३-६	३६९	, , ६

दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है	दोहा०	अन्यत्र कहाँ पाया जाता है
३७०	मानस, उत्तर० ९५	५२४	" सुंदर० ३७
३७२	" बाल० ७	५४०	" अयोध्या० ७०
३८६	" उत्तर० ७८	५४१	" " १७४
४०७	" " ३९	५४२	" अरण्य० ५
४२०	रामाज्ञा० ७-४-२	५४३	" सुंदर० ४३
४२१	मानस, अयोध्या० ६३	५५०	" उत्तर० ९८
४३६	मानस, बाल० २७४	५५१	" " "
४५०	" " १५९	५५२	" " ९९
४६१	रामाज्ञा० ७-३-१	५५३	" " "
४६२	" १-३-३	५५५	" " १००
४६३	" १-३-४	५६१	" " १०३
४८०	मानस, अयोध्या० १७२	५६२	" " "
४८४	" लंका० १६	५६५	" बाल० ३२
५०३	" अयोध्या० १७९	५६७	रामाज्ञा० ६-४-४
५२२	" " ३१५	५६९	" ३-३-७
५२३	मानस, अयोध्या० ३०६		

—

सहायक ग्रंथ-सूची

नीचे की सूची इस विषय के ऐसे अत्यंत महत्वपूर्ण साहित्य तक ही सीमित है जिस का उपयोग प्रस्तुत लेखक ने इस ग्रंथ को तैयार करने में किया है। इस के अतिरिक्त कतिपय छोटे-मोटे संकेत पादटिप्पणियों में मिलेंगे जो इस सूची में सम्मिलित नहीं किए गए हैं। सहायक हस्तलिखित प्रतियों का किंचित पूर्ण परिचय पुस्तक में अन्यत्र दिया गया है, अतएव उन का परिचय न दे कर अन्यत्र दिए गए परिचय का स्थल-संकेत मात्र यहाँ किया गया है। मुद्रित पुस्तकें प्रायः प्रसिद्ध हैं, अतः उन के परिचय की कोई आवश्यकता नहीं है।

हस्तलिखित प्रतियाँ

- कवितावली (सं० १७९७) (हि० खो० रि० १९२६-२८ नं० ४८२ एच् १) राजकीय पुस्तकालय प्रतापगढ़ (अवध), यह प्रति कृति की प्राप्य हस्तलिखित प्रतियों में सब से प्राचीन है।^१
- कवितावली (सं० १८२०) पं० विजयानंद त्रिपाठी, भदौनी, काशी। यह कृति की दूसरी सर्वप्राचीन हस्तलिखित प्रति है और मुद्रित प्रति से इस के पाठ में बहुत अंतर है।^२
- कृष्ण-गीतावली (सं० १७९७) (हि० खो० रि० १९२६-२८ नो० ४८३ एच् १) राजकीय-पुस्तकालय प्रतापगढ़ (अवध)। यह कृति की प्राप्य हस्तलिखित प्रतियों में सब से प्राचीन है।^३
- गीतावली (सं० १७९७) (हि० खो० रि० १९२६-२८ नो० ४८२ आर) राजकीय पुस्तकालय प्रतापगढ़ (अवध)।^४
- गीतावली (सं० १६८९) प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है। कवि के देहा-वसान के ९ वर्ष बाद की है, और 'गीतावली' पाठ की प्राप्त प्रतियों में सब से प्राचीन है, इस कारण विशेष महत्व पूर्ण है।^५

^१ देखिये ऊपर पृ० २०७

^२ वही, २०७

^४ वही, १९५

^३ वही, २०५

^५ वही, १९८-९९

- जानकी मंगल : (सं० १६३२) (हि० खो० रि० १९२०-२२ नो० १९८६ ई)
कामदकुंज, अयोध्या । प्रति इस समय अप्राप्य है ।^१
- जानकी मंगल : (सं० १९१०) डॉ० भवानीशंकर याज्ञिक, पटुवाडाँगर, नैनी-
ताल के पास है । प्रसिद्ध से भिन्न स्वतंत्र कृति है ।^२
- दोहावली : (१७९७ वि० सं०) (खो० रि० १९२६-२८ नं० ४८२ क्यू)
राजकीय पुस्तकालय प्रतापगढ़ (अवध) । 'दोहावली' की
प्राप्त प्रतियों में यह सव से प्राचीन है ।^३
- पदावली रामायण : (सं० १६६६ ?) राम नगर (बनारस स्टेट) के चौधरी छुन्नी
सिंह के पास है । 'गीतावली' के 'पदावली रामायण' पाठ
की एक मात्र प्राप्य प्रति है, और 'गीतावली' पाठ की इस
से प्राचीन प्रति उपलब्ध नहीं हुई है ।^४
- बरवै : (सं० १७९७) (खो० रि० १९२६-२८ नं० ४८२ एम्)
राजकीय पुस्तकालय प्रतापगढ़ (अवध) । कृति की प्राप्य
प्रतियों में यह सव से प्राचीन है ।^५
- रत्नावली : (सं० १८६४) पं० भद्रदत्त वैद्यभूषण, बड़ी होली, कासगज,
जिला एटा ।^६
- रत्नावली लघु दोहा संग्रह : (सं० १८७४) पंडित भद्रदत्त वैद्यभूषण, बड़ी होली,
कासगज, जिला-एटा ।^७
- रत्नावली लघु दोहा संग्रह : (सं० १८७५) पं० भद्रदत्त वैद्यभूषण, बड़ी होली
कासगज, जि० एटा ।^८
- राम गीतावली : (सं० १६६६) चौधरी छुन्नी सिंह, रामनगर (बनारस स्टेट)
के पास है । 'विनय पत्रिका' की राम गीतावली की एक मात्र
तथा 'विनय पत्रिका' की सव से पुरानी प्राप्य प्रति है ।^९
- रामचरित मानस . (सं० १६६१) केवल वालकाड है (हि० खो० रि० १९०१

^१ देखिए ऊपर पृ० १७८

^५ वही, ८३

^२ वही, पृ० १८०-१८१

^६ वही, ८३-८४

^३ वही, २०६ तथा परिशिष्ट ३

^७ वही, ८४

^४ वही, १९६

^८ वही

^९ वही, १९९-२०४

नो० २२) यह जनककिशोरी शरण, श्रावणकुंज, वासुदेव घाट, अयोध्या के पास है ।^१

रामचरित मानस : (सं० १६४३) केवल बालकांड है, पंडित भद्रदत्त वैद्यभूषण, बड़ी होली कासगज, जिला एटा के पास है ।^२

रामचरित मानस : (तिथि नहीं है) केवल अयोध्या कांड है । मुनीलाल उपाध्याय, राजापुर, जिला बांदा के पास है । यह प्रति कवि-हस्तलिखित कही जाती है ।^३

रामचरित मानस : (१६४३ सं०) केवल अरण्यकांड । पं० भद्रदत्त वैद्यभूषण, बड़ी होली कासगज, जिला एटा के पास है ।^४

रामचरित मानस : (सं० १६७२) केवल सुंदरकांड की दुलही की प्रति जिस का उल्लेख 'मानसाक' के संपादकों ने किया है ।^५

रामचरित मानस : (सं० १६६४) केवल सुंदरकांड है । प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है ।^६

रामचरित मानस : (सं० १६९७) केवल लंकाकांड है । प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है ।^७

रामचरित मानस : (सं० १६९३) केवल उत्तरकांड है । प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है ।^८

रामचरित मानस : (सं० १७०४) काशिराज पुस्तकालय, रामनगर (बनारस स्टेट) में है । पूरे ग्रंथ की सब से प्राचीन प्राप्य प्रति है ।^९

रामसुक्तावली : (१६८९ सं०) काशिराज पुस्तकालय रामनगर, बनारस स्टेट में है । यह कृति की सब से प्राचीन प्राप्य प्रति है ।^{१०}

रामलला नहछू : (सं० १६६५), प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है । कवि के जीवन-काल की है और मुद्रित प्रति से कुछ भिन्न पाठ की

^१ देखिए ऊपर पृ० १८२-१८५

^२ वही, १८५-१८६

^३ वही, १८६-१८८

^४ वही, १८८-१९०

^५ वही, १९०-१९१

^६ वही, १९१-१९२

^७ वही, १९२-१९३

^८ वही, १९३-१९४

^९ वही, १९४-१९५

^{१०} वही, १०२-१०३

- है। प्राप्त प्रतियों में सब से प्राचीन है।^१
- रामाज्ञा-प्रश्न : (सं० १६५५) (हि० खो० रि० पंजाब, १९२२-२४ नो० ४८२ ई) प्राप्ति स्थान अनिर्दिष्ट है। कवि-हस्तलिखित कही जाती है।^२
- रामाज्ञा-प्रश्न : (सं० १६८९) (हि० खो० रि० १९०० नो० ७) काशिराज पुस्तकालय, रामनगर (बनारस स्टेट) में है। पाठ का नाम 'रामायण सगुनौती' है।^३
- विनय पत्रिका : (सं० १६०६) प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है। पाठ का नाम 'राम गीतावली विनय पत्रिका' है।^४
- शूकरचेत्र माहात्म्य भाषा : (सं० १८७०) प० भद्रदत्त वैद्यभूषण, वड़ी होली, कासगज, ज़िला एटा के पास है।^५
- सतसई : (सं० १९०३) प्रस्तुत लेखक को प्राप्त हुई है।^६

प्रकाशित ग्रंथ

- अध्यात्म रामायण: मूल संस्कृत तथा मुनिलाल द्वारा हिन्दी अनुवाद, गीता प्रेस, गोरखपुर (सं० १९८९)।
- इन्वेक्स वॉररम अच् द्वि तुलसी रामायण : डॉ० सूर्यकांत शास्त्री कृत, पंजाब यूनिवर्सिटी, लाहौर (सन् १९३७)।
- इम्पीरियल गजेदियर अच् इंडिया : जिल्द २ (नवीन संस्करण), क्लैरेन्डन प्रेस, ऑक्सफर्ड (सन् १९०८)।
- इस्त्वार द ला लितरात्पूर इंडुई ए इंडुस्तानी : गार्सा द तासी कृत, द्वितीय संस्करण, तीन जिल्दों में, अदोल्फ लावीत, पेरिस (सन् १८७०-७१)।
- ऐन्साइक्लोपीडिया अच् रिलिजन ऐन्ड एथिक्स : हेस्टिंग्ज द्वारा संपादित, टी० ऐन्ड टी० क्लार्क, एडिनबरा (सन् १९२१)।

१ देखिए ऊपर पृ० १७३-१७५

२ वही, १७६-७७

३ वही, १७८

४ वही, २००

५ वही, ८०

६ वही, १९५

कवितावली: चंपाराम मिश्र की टीका सहित, इंडियन प्रेस, प्रयाग (सं० १९९०)।

कवितावली रामायण : वैजनाथ कुर्मी की टीका सहित, चतुर्थ संस्करण, नवल-किशोर प्रेस, लखनऊ (सन् १९१२)।

गज़ेटियर अन् दि एटा डिस्ट्रिक्ट : ई० आर० नीव, आई० सी० एस० द्वारा संपादित, यू० पी० गवर्नमेंट प्रेस, इलाहाबाद (सन् १९११)।

गज़ेटियर अन् दि एन० डबल्यू० पी० : जिल्द १ (बुंदेलखंड) ई० टी० ऐटकिंसन, वी० ए० द्वारा संपादित, एन० डबल्यू० पी० गवर्नमेंट प्रेस, इलाहाबाद (सन् १८७४)।

गज़ेटियर अन् दि एन० डबल्यू० पी० : जिल्द ४, (आगरा डिवीज़न) भाग १, ई० टी० ऐटकिंसन, वी० ए० द्वारा संपादित, एन० डबल्यू० पी० गवर्नमेंट प्रेस, इलाहाबाद (सन् १८७६)।

गज़ेटियर अन् दि बनारस डिस्ट्रिक्ट : एच० आर० नेविल, आई० सी० एस० द्वारा संपादित यू० पी० गवर्नमेंट प्रेस, इलाहाबाद (सन् १९०९)।

गज़ेटियर अन् दि बांदा डिस्ट्रिक्ट : डी० एल्० डूके ब्राँकमेन द्वारा संपादित, यू० पी० गवर्नमेंट प्रेस, इलाहाबाद (सन् १९०९)।

गीतावली, कृष्ण-गीतावली और विनय पत्रिका : भगवतदास क्षत्री द्वारा संपादित, सरस्वती यंत्रालय, काशी में मुद्रित (सं० १९९३)।

गोस्वामी तुलसीदास : डॉ० श्यामसुंदर दास और डा० पीतांबर दत्त बड्यवाल द्वारा लिखित, हिन्दुस्तानी एकेडेमी, यू० पी०, इलाहाबाद (सन् १९३१)।

घट रामायण : तुलसी साहिब कृत, वेलवेडियर प्रेस, इलाहाबाद (सन् १९१६-१७)।

तुलसी के चार दल : सद्गुरुशरण अवस्थी, एम० ए० द्वारा लिखित, इंडियन प्रेस, प्रयाग (सन् १०३५)।

तुलसी-ग्रंथावली : (तीन भागों में) पं० रामचंद्र शुक्ल, लाला भगवानदीन तथा बाबू ब्रजरत्नदास द्वारा संपादित, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी (सं० १९८०)।

तुलसी-दर्शन : डॉ० बलदेव प्रसाद मिश्र कृत, हिंदी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग

(सन् १९३८)।

तुलसीदास और उनकी कविता : रामनरेश त्रिपाठी लिखित, हिंदी मंदिर, प्रयाग
(सन् १९३७)।

तुलसीदास कृत अयोध्याकांड : ('राम चरित मानस' का) राजापुर की प्रति
से मुद्रित, स्व० लाला सीताराम, राय बहादुर, किशोर ब्रदर्स,
इलाहाबाद (सन् १९९८)।

तुलसी सतसई : बिहारीलाल चौबे द्वारा संपादित, रॉयल एशियाटिक सोसा-
इटी बंगाल, कलकत्ता।

तुलसी-संदर्भ : प्रस्तुत लेखक कृत, विवेक कार्यालय प्रयाग (सन् १९३५)।
थियोर्लॉजी अन् तुलसीदास : रेव० जे० एन्० कारपेटर, डी० डी० कृत,
क्रिश्चियन लिटरेचर सोसाइटी मदरास (सन् १९१८)।

दो सौ बावन वैष्णवों की बार्ता : रणहर पुस्तकालय, झाकौर (सं० १९६०)।

प्रसन्न राघव नाटक : गोविन्द देव शास्त्री, काशी (सन् १८६८)

भक्तमाल : नाभादास कृत, प्रियादास की टीका तथा सीताराम शरण
भगवान प्रसाद 'रूपकला' की टिप्पणियों सहित, नवल किशोर
प्रेस, लखनऊ (सन् १९२६)।

भविष्य (महा) पुराण मूल संस्कृत : वेकटेश्वर प्रेस, बंबई (सं० १९६७)।

महा नाटक : हनुमान कृत ('हनुमन्नाटक' नाम से प्रसिद्ध) कालीकृष्ण
बहादुर, कलकत्ता. (१७६२ शाके) द्वारा अंग्रेजी अनुवाद
सहित संपादित।

मानस-मयंक : शिवलाल पाठक कृत, खड्गविलास प्रेस, बाकीपुर (सन्
१९२०)।

मानस हंस : यादवशंकर जामदार कृत, डा० केशव लक्ष्मण नाखरे द्वारा
हिंदी में अनूदित, नागपुर (सन् १९२६)।

मिश्रबंधु विनोद : स्व० प० गणेश बिहारी मिश्र, रावराजा डॉ० श्याम बिहारी
मिश्र, तथा रायबहादुर पं० शुक्रदेव बिहारी मिश्र द्वारा
लिखित, भाग १-२-३ गंगा पुस्तकमाला, लखनऊ (सं०
१९९५)।

मूल गोसाईचरित : वेनीगधवदास कृत, गीता प्रेस, गोरखपुर (सं० १९१९)।

मोंडन बर्नार्ड्यूलर लिटरेचर अन् हिन्दुस्तान : सर जॉर्ज ए० ग्रियर्सन कृत,

- एशियाटिक सोसाइटी अन् बेंगाल, कलकत्ता (सन् १८८९)।
 रामचरित मानस : गीता प्रेस, गोरखपुर, (सं० १९९७)।
 रामचरित मानस : रामनरेश त्रिपाठी कृत टीका सहित, हिन्दी मंदिर, प्रयाग (सं० १९९२)।
 रामचरित मानस : विजयानंद त्रिपाठी द्वारा संपादित, भारती मंडार, काशी (सन् १९३७)।
 रामचरित मानस : पं० सुधाकर द्विवेदी, बाबू राधाकृष्णदास, डॉ० श्यामसुंदर दास, बाबू कार्तिक प्रसाद तथा बाबू अमीर सिंह द्वारा संपादित इंडियन प्रेस, प्रयाग (सन् १९०२)।
 रामचरित मानस : रामकिशोर बक्शील द्वारा संपादित, नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ (सन् १९२५)।
 रामायण अन् तुलसीदास और दि बाइबिल अन् नदरु इंडिया : जे० एम० मेक्फी, एम० ए०, पी एच्० डी० कृत, टी० एंड० टी क्लार्क, एडिनबरा (सन् १९३०)।
 रामायण अन् तुलसीदास : एफ०एस० ग्राउस द्वारा अनूदित, राम नारायण लाल पुस्तक-विक्रेता इलाहाबाद, छठा संस्करण (सन् १९२२)।
 रामायण : रामचरण दास की टीका सहित, तृतीय संस्करण, नवल किशोर प्रेस, लखनऊ, (सन् १९२४)।
 वाल्मीकि रामायण : मूल पाठ चद्रशेखर शास्त्री की टीका सहित, सस्ती पुस्तक माला, काशी।
 शिवपुराण भाषा : शिवसिंह द्वारा अनुवादित, नवल किशोर प्रेस, लखनऊ (सन् १९१५)।
 शिवसिंह सरोज : शिवसिंह सेगर कृत, रूपनारायण पांडे द्वारा संपादित, नवल किशोर प्रेस, लखनऊ, सप्तम संस्करण (सन् १९२६)।
 शुकांकि सुधासागर : रूप नारायण पांडे द्वारा श्रीमद्भागवत का हिंदी में शब्दा-नुवाद। पांडुरंग जायजी, बंबई (सं० १९८७)।
 श्रीगोस्वामी तुलसीदास जी : शिवनंदन सहाय कृत, विहार स्टोर, आरा (सन् १९१६)।
 पोडस रामायण संग्रह : गंगाविष्णु श्रीकृष्णदास, बंबई, (सं० १९७७)।
 स्केच अन् हिन्दी लिटरेचर : ई० ग्रीव्स लिखित, क्रिश्चियन लिटरेचर सोसाइटी फॉर इंडिया (सन् १९१८)।

हिन्दी हस्तलिखित पुस्तकों की खोज रिपोर्ट : नागरी प्रचारिणी सभा, काशी
सन् १९००, १९०१, १९०२, १९०३, १९०४, १९०५,
१९०६-०८, १९०९-११, १९१७-१९, १९२०-२२, १९२३-
२५, और १९२६-२८ के लिए ।

हिन्दी-नवरत्न : स्व० प० गणेश विहारी मिश्र, रावराजा डॉ० श्यामविहारी
मिश्र और रायबहादुर पं० शुक्रदेव विहारी मिश्र कृत, तृतीय
संस्करण, गंगा ग्रंथागार, लखनऊ (स० १९९१) ।

पत्र-पत्रिकाएँ

अखिल भारतवर्षीय हिन्दी साहित्य सम्मेलन : चौबीसवाँ वार्षिकोत्सव अधिवेशन,
इन्दौर, निवधमाला स्वागत समिति, इन्दौर ।

इंटरनैशनल ओरियंटल काँग्रेस, वेन, प्रोसीडिंग्स : सन् १८९६ ।

इंडियन ऐंटीक्वेरी : सन् १८९३, १९१२, १९१३ ।

एशियाटिक रिसर्चेंज : सन् १८३१, जिल्द १६ ।

एशियाटिक सोसाइटी अन् बंगाल, प्रोसीडिंग्स : सन् १८४६ ।

कल्याण, मानसांक स० १९९५ ।

जनैल अन् रायल एशियाटिक सोसाइटी : सन् १९०३, १९०७, १९१३, १९१४ ।

नागरी प्रचारिणी पत्रिका : जिल्द ३, ९ प्राचीन संस्करण, तथा जिल्द ७, ९
नवीन संस्करण ।

भर्यादा : सन् १९१२ ।

साधुरी : जिल्द ७, भाग २, जिल्द ८, भाग १; जिल्द १२, भाग २;
जिल्द १३, भाग ३ ।

विशाल भारत : जिल्द ११ तथा २३ ।

वीणा : सन् १९३८ ।

सनाह्य-जीवन : तुलसी स्मृति अंक, सन् १९३८ ।

सरस्वती : जिल्द ११, भाग १; जिल्द १९-२०, १३ भाग २, जिल्द
२७ भाग २ ।

सुधा : जिल्द ६, भाग २ ।

हिन्दुस्तानी : सन् १९३२, १९३३, १९३४, १९३७, १९३९ ।

नामानुक्रमिका^१

अकबर ४७, ४८, ११२, १२८	अवधपुर ३९
‘अकबर दि ग्रेट मोगल’ (स्मिथ) पा० १५३	अवधी १२१-२३
अग्रदास ५३, ७१, पा० १४२	असी ४२, ७४, ७५, १४५, १५७, १६३
अज्ञंदराम शास्त्री ८४	‘आईन-ए-अकबरी’ पा० २४६
‘अध्यात्म रामायण’ ११, १२, २२५, २२६, २५६-२६०, २६२, २६४, २६७-२७२, २७४, २८६, २८९, ३२९, ३८१, ५१७	आत्माराम १०३
अनप शर्मा ७३	‘आधुनिक हिन्दूधर्म और नवोरियनों के प्रति उस का क्रण’ ४
अनंतदेव पा० १४२	आमेर ६३
अनंदराम ४९	आसकरन राजा ७१
अब्दुरहीम खानखाना १४६	‘इंडियन ऐंटीक्वेरी’ ३, १०, पा० ११०, १११, १३०, १३७, १४१, १४६, १५३, १७६, १७७, २१५, २२३, २२८, २३१, २३२
अब्दुल्ला गद्दी ८५	‘इंडियन क्रॉनॉलॉजी’ पा० १५२, पा० २२७, २३२, ५४२-८८
अब्दुल्ला मशक वाला ८५	इंडियन प्रेस, प्रयाग ६, २६
अमीर सिंह ६	‘इंडिया ऑफिस लाइब्रेरी-कैटलॉग अन् संस्कृत मैनुस्क्रिप्स’ पा० १५९
अयोध्या २५, २६, २८, ३८, ४७, ४८, ६१, ७६, ११४, ११९, १२१, १२५, १४५, १६१, १६५, १७८, १७९, १८२, १८४, २१४, २१५, २२५, २३०, २३६, २४१, २७२, २७६, ३१२, ३२३, ३२५, ३२८	‘इडेक्स वर्बोरम अन् दि तुलसी-रामायण’ २६, २७
अयोध्या सिंह उपाध्याय १६, १८	इंद्रदेव नारायण ११, १८७
अरव १६	‘इपीरियल गजेटियर’ ५
अरबी-फारसी १२४	‘इल्ल रामचरित मानस द इल्ल रामायण’ १०
अलका ११४	इलियट पा० १४६, १५४
अवध ७६, ११९	‘इस्त्वार द ला लितरेत्योर इंदुई ए इंदुस्तानी’ २, पा० १०९, १११

^१ कवि और कथा के पात्रों के नामों के अतिरिक्त समस्त नामों की अनुक्रमिका ।

ईसाई धर्म २३
 ईसाई मिशनरी १३
 ईसुरनाथ ८४
 उज्जयिनी ११४, ११८
 एजवर्थ (एम्० पी०) ९६
 एटा (जिला) २२, ८०, ८३, ८८, १२८
 देदिलशाह १६४
 'एनसाइक्लोपीडिया अन्व रेलीजन पेंड
 एथिक्स' ५, १६
 'एशियाटिक रिसर्च' १
 एशियाटिक सोसायटी अन्व वगाल २, ४
 ऐडकिन्सन ९६
 ओरछा (उडछा) ४६
 कंधर्ह, ४९
 'कल्याण' २५, २७, पा० १९०
 'कवितावली' ४, ५३, ११८, १२०, १२३,
 १३०, १३५, १३६, १३८, १४४,
 १४५, १४६, १४८-५५, १५७,
 १५८, २०७-१०, २१०, २१३,
 २१७, २४१, २४६, २४९-५४,
 २७४, २७८, २९८, ३०७, ३१०,
 ३११, ३१९-२१, ३३८, ३४६,
 ३५६, ३५७, ३७६-७८, ३८०
 'कवित्त रामायण'—'कवितावली' देखिय
 'कवि प्रिया' ४६, पा० २०३, २३१
 कहरपुरा १६१
 काठियावाड ११९
 कान्यकुब्ज १२०, १२५, १३०, १३१-
 ३३,
 कान्हा मंगी ७०

७६

कामद कुज (अयोध्या) १७८, १७९
 कामदगिरि ४३
 कारपेन्टर (जे० एन्०) १२, २२, २७
 कार्तिक प्रसाद ६
 कालिदास ११४, ११८
 कालोजर ११२
 काशिराज ७५, १०९, १४६, १६३,
 १७८, १८४
 काशी १३, ४५, ४८, ५०, ५७, ५८
 ६०, ६१, ७३-७६, ८१, ९३,
 ११७, १२०, १२१, १३१ १३२,
 १४१, पा० १४२, १४४, १४५,
 १५०, १५२-५४, १५७, १५९,
 १७६, १८२ १८५, १८८, २४४,
 काष्ठजिह्वा स्वामी १६२
 कासगंज (एटा) २९, ८३, १०८
 'कास्टस पेंड ट्राइम्स अन्व सदर्न इंडिया'
 पा० ५०, ५३
 कोथ (ए० वी०) पा० ११८
 कील्हदेव ७१
 कीसोरदास १७३
 कृष्ण-गीतावली' ५३, १००, २०५, २१०-
 १३, २४३, २४४, २५३, ३३८
 ३७४
 कृष्णदास २०, ८०-८०, ८७, १८५,
 १८६, १८८, ९८९,
 कृष्णदास—'वंशावली' ८०, ८३,
 ८७, पा० १०५
 कृष्णदास पयाहारी ५३, ७१
 कृष्णविहारी मिश्र १६, १९

- केशवदास १९, ४५, ४६, १६०, पा० २२३,
२३१
केशव लटेरा १४१
क्रुक (ब्ल्यू०), पा० ८८
गञ्जाजी १७३
गऊवाट १२४
गंग ४९
गंगाराम ७४, ७५, ९३, ११४, १४५,
१७७
गजेटियर अन् दि टेरिटरीज अंडर दि
गवर्नमेंट अन् दि ईस्ट इंडिया कंपनी
ऐंड दि नेटिव स्टेट्स अन् दि कॉन्टिनेंट
अन् इंडिया, पा० ८९
'गजेटियर अन् बॉदा डिस्ट्रिक्ट' पा० ७८,
९५, ९६
गणपति उपाध्याय ११२
गरीबदास १४१
गहोरा ११२
गिरिजाशंकर (पटवारी) ८२
गिरिधर दास १६३
गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी १६, १८
गीता प्रेस (गोरखपुर) २७, १८४, १८९,
१९०, १९१, १९४
'गीतावली' ५३, ११८, ११९, १२२
१९५-९९, २०१, २०२, २१०-
१३, २१७, २३३-४४, २५३,
२७४, २७७, २८८, ३०७, ३१५,
२९२, २९४-९७, ३१६, ३२४,
३२६, ३२७, ३२८, ३३६-३८,
३४४, ३४६, ३४९, ३५४, ३५५,
३६७, ३७३, ३७४, ३७६
गुजरात ११९, १५७
गुजराती १२२
'गुसाई' तुलसीदास का जीवन-चरित्र' ५
गोकुल ६१
गोकुलनाथ ४२, ६२
गोपालदास ३९, १४१
गोपालमंदिर ७४
गोवर्धन ६१
गोविंदवल्लभ भट्ट २२, २९ पा०, ६२, ८४
गोविंद स्वामी ७०
'गोसाई' चरित्र' २, ३५, ३६, ३७, ४०,
५५, ५६, ११०
'गोस्वामी जी और नारी जाति' १८
'गोस्वामी जी और राजनीति' १८
'गोस्वामी जी का जन्म-स्थान राजापुर या
सोरो' २२
'गोस्वामी जी के दार्शनिक विचार' १८
'गोस्वामी तुलसीदास' २०, २१, २९,
पा० ४०, २१९, २२२, २२४,
२२७, २३९, २४२, २४४, २४६,
२४८, २५२
'गोस्वामी तुलसीदास और रामचरित' पा० ७
'गोस्वामी तुलसीदास का महत्व' १८
'गोस्वामी तुलसीदास की रचनाओं का
काल-क्रम' ३१
ग्राउस (एफ्० एस्०) २, पा० ४७,
पा० २६५
ग्रियर्सन (सर जॉर्ज ए०) ३, ५, ६, १६,
११०, १३०, १४१, २५३,

पा० १५४, १७६, २१५, २३१
 ग्रीन्स (ई०) ५, १६ -
 'घट रामायण' ५७, ५८, ५९, पा० ११०,
 ११२
 घनस्याम ४५
 घाघ १५७
 घासिराम ४५
 चक्र तीर्थ (सोरो) १०६
 चंदहास ९१, १०६, १३४
 चपाराम मिश्र पा० १३६
 चरणदास ३७
 चित्रकूट १४, ५७, ९४, १११, ११७,
 १२०, १४५, २०६, २३४, २३५,
 २७२, २७४, २७६, २८१, २९१,
 २९२, २९६, ३०७, ३१४, ३१७,
 ३२३-२५, ३३०, ३३५, ३४३,
 ३५१, ३५५
 चिम्मनलाल गोस्वामी २८
 चेतसिंह महाराज १६०
 'चौरासी वैष्णवन की वार्ता' ६७, पा० १२४
 छुन्नी सिंह (चौधरी) ७५, १६५, १८७,
 १९६, २००
 छक्कन लाल कायस्थ १७६, १७७
 जगन्नाथ दास १४०
 जगन्मोहन वर्मा १०८
 जगूलाल १९१
 जयकृष्ण दास १५९, १६२
 जय संवत् २३७, २३३
 'जरनल अब रॉयल एशियाटिक सोसाइटी'
 पा० १५४

जहाँगीर ५०, ७४ - - -
 'जहाँगीर-जस-चद्रिका' ४६,
 'जानकी मंगल' २३, ५४, ९७, १७८,
 १८०, २१०, २११, २१३, २१९,
 २२४-२६, २७७, २४१, २५३,
 ३०६, ३४६, ३५३, ३५४, ३७०,
 ३७२
 जीवाराम १०५
 जुगुल किशोर मुनीम ८३
 'ज्योर्नेल डेला सोसाइटी एशियाटिक
 इटालियाना' १०
 टट्टी सप्रदाय ४७
 टेसीटॅरी (एल्० पी०) १०
 टोवर ४८, ४९, ७५, १४५, १४६,
 १५७, १६३, १६४
 'ट्राइव्स ऐंड कास्टस इन दि एन्० डब्ल्यू०
 पी०' पा० ८८
 तारापति ९७, १०६
 तारी १११, ११८, १२०,
 तासी (गार्सीठ) ७, १०९, १११,
 'तुलसी के चार ढल' ७३, पा० ७१९,
 २२७, २४६
 'तुलसीकृत ग्रन्थों के शुद्ध पाठकी खोज' २५
 'तुलसी ग्रंथावली' ५, ६, १३, १५, १६,
 १९, २५, २६, २८, पा० ५७,
 ११०, १३७, १५३, १९४, २१५,
 २१७
 तुलसीदास ७४
 'तुलसी चरित' ११, ५६, ५७
 तुलसी चौरा (अयोध्या) ७५, १४५

‘तुलसी दर्शन’ २७, पा० ३८१

‘तुलसीदास और उन की कविता’ २३,
२४, ११८, पा० १२३, १२४,
२१९, २२२, २२४, २२७, २३९,
२४२, २४४, २४६, २४८, २५२

‘तुलसीदास और केशवदास’ १९

‘तुलसीदास और बनारस में प्लेग के विषय
मे दूसरा नोट’ ४

‘तुलसीदास और रहीम’ १९

‘तुलसीदास कवि और सुधारक’ ४

‘तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार’ १३

‘तुलसीदास के कवित्त रामायण की रचना-
तिथि’ ४

तुलसीदास के रामायण की मौलिकता’ ७

तुलसीराम १६३

तुलसी साहिब (हाथरस वाले) ५७, ११०
११२, ११५, १७, १२९, १३३

‘तुलसी स्मृति अंक’ २९, पा० ९१

तुलाराम (गोसाईं) १६०, १६२

‘तुलसी भूषण’ पा० ३३९

थर्स्टन (ई०) पा० ५२, ५३

थॉर्नटन पा० ८९

‘थियॉलॉजी अन्व तुलसीदास’ १०, २२,
२७

दत्तात्रेय १६४

दयालदास ४४

दिल्लीपति ४७

दीनदयालु गुप्त २९

दीनबन्धु ९१, १०६

देवपुरारी ४८

देवराय ४९

‘दो सौ बावन बातें’ ४५, ४६, ४७, ६१-
७२, ११९, १३१, १३२, १३४

‘दोहा-रत्नावली’ ८०, ८४, ८५, ८७, ९०,
९१, ९२, १०७, पा० १०८

‘दोहावली’ ५३, ११८, १२२, १४३,
१४५, १४६, १४७, १४८, १५०,

१५३, १५५, २०६, २०९, २१०,

२१२, २१३, २२१, २२१, २४६,

२४७-२४९, २५१, २५४, ३४९

३७५, ३८०

धनीराम १६२

धीरेन्द्र वर्मा (डॉक्टर) पा० ६२

नंददास २२, २९, ४६, ६१, ८१, ८५,
१०५, १०६, ११९, १२४, १२५,
१३१, १३४, १८५

‘नन्ददास की बातें’ १२४, १३१, १३४

नंददुलारे बाजपेयी २८

नदलाल ३७, ३८, ४४, ८०, ८९, ९१,

नयागाँव (चित्रकूट) ११२

नरवरगढ ७१

नरहरि पा० १४२

नरसिंहारण्य पा० १४२

नरसिंह चौधरी २२, ८०, ८५, ८९
१०६, १४२

नरसिंह जी का मंदिर (सोरों) ८०, ८५,
८९

नरसिंह पा० १४२

नरहरिदास १४१

नरहरियानंद पा० १४२

नवलकिशोर प्रेस (लखनऊ) १९, ३६

‘नहछू’-देखिय ‘रामलला नहछू’

‘नागरी प्रचारिणी पत्रिका’ ५, १६, २०

२१, टि० १४४, १७७

नागरी प्रचारिणी सभा (काशी) १३, १७६,

१७९

नाभादास १, ४८, ५०, ५१, ५३, ५९,

६०, ७१, ७३, १३४, १४०,

१४१, १४२, १४७

नारायण शुक्ल १०५

निधुवन ४७

नेस्लेरियन (इंसाई मिशनरी) ५

‘नोट्स ऑन तुलसीदास’ ३, ४

नीरंग ७७

‘न्याय सिद्धांत मजरी’ १५९, १६२

पचायतनामा ४९, ७५, १०९, १४५

१६३, १६४, १६६

‘पदावली रामायण’ १९६-२०१, २०४,

२३३, २३४, २३६, २३८, २४१,

२४२, २४४

परमानंद १०५

पलकराम (साधु) ५८

पसुका २, ११५, १२५

पार्वती मंगल २३, ५४, १५२, १९५,

२०९, २१२, २१३, २१९, २२०,

२३२, २५३, ३७२

पीतावरदत्त वडव्हाल (टॉ०) २१, ४०

पीतावरदास १६१, १६२

पुष्टिमार्ग ६३, ६४, ७१

प्यारेलाल ८४

प्रनापगढ (अवध) राजकाय पुस्तकालय,

१९५, २०५-०७

प्रमुदयाल (पं०) ८४

प्रयाग ४८, ११३, ११७, १२०, १५५

प्रसन्न रावव नाटक २२५, ३२९, ३३०,

३३३

प्रह्लाद घाट (काशी) ७४, ९३, १४४, १७६

१७७

प्रियादास १, ५१, ५३, ६०-६१, ७१,

७२, १४३

‘प्रेमवाटिका’ ४४

प्रेमसिंह ६४, ६६, ६७, ६८

‘प्रोलॉग द्व द्वि रामायण अथ तुलसीदास’ २

फिशर (एफ्) ४६

वदरिया २०, ८४, १०६, १०७, १२९

वनारस ५०, ११९, १२१, १४६, १६०,

१६३, (देखिय काशी)

‘वनारसी अवस्था’ १५६

वनारसी दास जैन १५६

वरवा ५४

‘वरवै रामायण’ १९, २३, २०५, २१२,

२१३, २४१, २४५-४७, २४९,

२५१, २५४, ३०७, ३५५, ३५६,

३५८, ३७५, ३७७, ३८०

वलदेव उपाध्याय १६

वलदेव प्रसाद मिश्र (डॉक्टर) २७, ३८१

वलमद्र ४५

वर्किराम १६२, १६३

वीणा ७७, ७८, ९५, ९६, ११२, १२०,

१२८

वावर ७३

बाबूराम (पं०) ८५, ८९, ९०

बाहुर्माटा और अन्य कद १५५-१५७,
२०७, २५२

‘बीजक’ १८७, १८८

बुढ़ गढ़ी ८५

बुंदेलखंड ११२, ११६

बेनी प्रसाद (टीकटर) पा० ५०

बेनीमाधव दास (पसूका निवासी) २, १९,
२१, ३५, ३६, ३७, ३९, ११५,
२२५

ब्रह्ममेन (टी० एल्० ट्रे०) ९६

ब्रह्ममेन पा० २४६

‘भक्तमाल’ ८८, ५१, ५९, ६०, ६२,
पा० ७१, ७२, ७३, १३४, १४२,
१४३, १४७

भगवानदास १८२, १८३

भगवानदास हानना १८७

भगवान ब्रह्मण्य १६५, १८२, २००

भद्रदत्त शर्मा २९, पा० ८३, ८४,
९१, १००

भवार्नादास ३७, ३८, ३९, ५५

भवार्ना शंकर यादव (डॉक्टर) १८०

‘भविष्य पुराण’ ७३, १४१

भागवत, श्रीमद् ३६५

भार्गारथ प्रसाद टीकजिन १३२

भार्गारथी जी गुफा ९०

भाटे, जी० सी०, पा० ५१

‘भारतीय विचारधारा और जीवन में
रामायण का भाग’ २३

‘भुगुटि रामायण’ २६३, २६८

नधुरा १२८, १३६, १९८

नगार्गलान ११२, ११६

नधुकर सार (गजा) ७०, ७१

‘नर्याना’ ११, ५६

ननूक दास ४८

नहावीर शंकर (गुद्वारी) ९०

‘नहामारत’ ४९

नहानारी १५३-५४, २०७, २१०,
२४९, २५१

नहागाढ़ १९

नहेवा १०९

‘मार्टिन वर्नान्यूतर निटरेचर फ्रू हिंदोस्तान’
३, पा० १४, २५

माधव ४९

‘माधुरी’ पा० ७, २२, ६२, ७६,
१३३

माधोसिध ६२, ६३, ७०

माध्वानंद १४१

‘मानस मयंक’ १०९

‘मानस हंस’ १९

‘मानसाक’ २७

मानसिध ६२, ६३, ६४, ६८, ७०

मानसिह ७७, १४६

मायाशंकर यादव २१

मारवाड १२२

मारवाड़ी १२२, १२३

मिश्रबंधु ७, ४५, १३१, पा० १७७

मिश्रबंधु विनोद’ पा० ४५, ४७, ५१,
३३२

मीन के शनि १५२, १५३, २१०, २४९, २५१, २५२	रघुनाथ प्रसाद ३८, रघुवरदास ११, ५६
मीराबाई ४४	'रघुवर-शलाका' १७६
मुकुन्द ब्रह्मचारी ७३	'रघुवंश' ३१६
मुक्तामणि दास ४५	रगनाथ (प०) ८५, ८९, ९०
मुन्नीलाल उपाध्याय (राजापुर) ७८, ११२, १६६	रणछोडलाल व्यास १७७
मुरलीधर चतुर्वेदी ८०, ८२, ८३, ८४, ८७, ९१, पा० १०५, १०६	रत्नावती (रानी) ६१, ६३, ६४, ६७, ६८, ६९, ७०, ७१
मुरारि १२६	'रत्नावती राणी की वार्ता' ६२-७२
मुरारीलाल शुक्ल ८१, ८५, ८९	रत्नावली २९, ८०, ८३, ८४, ८७, ९१ ९२, ९४, ९५, पा० १०५ १०६, १०७, १०८
मुहम्मद शाह ७५	'रत्नावली लघुदोहासंग्रह' ८०, ८३, ८४, ८५, ९०, पा० १०५, १०६, १०७, १०८
'मूल गोसाईंचरित' १९, २०, २१, २२, ४०-५६, पा० १०९, २३०, २३९, २४२, २४४, २४६, २४७, २४८, २५२	रसखान ४४
'मेघदूत' ११४, ११८	रसरूप पा० ३३९
मेवाड ४४	रहीम ४९, ५०, २४६
मैक्फी (जे० एम्०) २२, २७	राघवानन्द ७३, १४१
मैलोन (एडमंड) पा० ३१	राजबहादुर लमगोडा १६, १८
मोजम नगर ३९	राजस्थानी १०३
मोरोपंत ७२, १४७	राजापुर ७, १४, १५, २२, २५, २६, २८, ५७, ७७-८०, ९५, ९६, १११-११२, १३३, १६५, १६६, १८२, १८३, १८५-८८
मोहनदास १८४	राजापुरिया ८८, ८९
मोहन साई (मुमलमान फकीर) ७६, ७७	राजेन्द्र सिंह प्यौहार १६, १९
यदुनाथ दास ७१	राजोरिया ८८
यादवशकर जामदार १९, २०	राजीरा ८९
योगमार्ग (सोरो) २२, ८५, १०६, १०९	राधा कृष्णदास (बाबू) ६
योधाराम ३७, ३८	
रघुनाथ ६१	
रघुनाथदास ८१	

राम किशोर शुक्ल १९

रामकुमार वर्मा (डॉक्टर) २१९, २२२,
२२४, २२७, २३९, २४२, २४४,
२४७, २४९, २५२

रामकृष्ण (पं०) १७७

‘रामगीतावली’ १६५, १९६-९८,
२००-०३, २३८-४१, २६६

राम गुलाम द्विवेदी ११०, १११, १७६,
२१५

रामचंद्र (लिपिकार) ८४

रामचंद्र गोविंद काटे ७२

रामचंद्र दुवे १६, १८

रामचंद्र शुक्ल (पं०) १३, १६, २३
पा० ४८,

‘राम चंद्रिका’ ४५, ४६, पा० १६०

रामचरणदास (महात्मा) ३६,

‘रामचरित मानस’ २, ५, ६, ७, १०, १०,
१३, १४, १५, १९, २०, २३, २५,
२६, २७, २८, ३१, ३२, ३३, ३४,
३६, ४२, ४४, ४५, ५३, ५४,
५८, ५९ पा० ६०, ७५, ७६ ७७,
८०, ८१, ८२, ८५, ८६, ९३,
१०५, १०९, ११०, १११, ११०,
११३, ११४, ११७, १२७, १४०,
१४५, १४६, १६२, १६५, १६६,
१८१, १८२, १८५, १८६, १८७,
१८८, १८९, १९०, १९२, १९३,
१९४, १९६, १९७, २०१, २०२,
२०३, २०४, २०५, २०९, २११,
२१३, २१७, २२२, २२४, २२९,

२३१, २३४-३९, २४१, २४६,
२५२, २५३, २५४-५८, २६०,
२७१, २७४, २९५, ३१७, ३२५,
३८२-४६७

‘रामचरित मानस की भूमिका’ पा०
२६५

रामदत्त भारद्वाज, एम० ए० १९

रामदास (गुरु) ५१

रामदास गौड़ (पा०) २३५

रामदीन सिंह (बाबू) ४

रामनगर (वनारस स्टेट) ३९, ७५, १६५
१८२, १९६, १९९

राम नरेश त्रिपाठी २३, पा० ६२, ७५,
११८, १२७, २१९, २२२, २२४,
२२७, २३९, २४१, २४४,
२४६, २४८, २५२

रामपुर ९१, १०५, ११९, १०४, १०५,
१३४

रामप्रसाद (स्वामी) ३८, ३९, १६१

राम बहोरी शुक्ल ७९, ८०, १११,
११५, ११६

रामबोला १०६, १४४

रामभद्र ४९,

‘राम मुक्तावली’ १०८

‘राम लला नहछू’ २३, ५४, ९२, १७०,
१७३, १७५, २१०, २११, २१०,
२१६, २१९, २४६, २५३
३०७, ३६८

रामवल्लभ ८३

‘राम विनयवली’ ५३

‘राम-शलाका’ १७६, १७७
 ‘रामाज्ञा-प्रश्न’ ५४, ९०, ९३, ९४,
 ९५, १४४, १४५, १७६, २०९
 २११, २१३, २१८, २२१, २२२—
 २२६, २३४, २३५, २३७, २३९,
 २४७, २५३, ३६९, ३७०
 रामानंद ७३, १४१, १४२
 रामानंदी संप्रदाय १४१
 ‘रामायण अर्चुलसीदास’ २०, २७,
 पा० २६५
 ‘रामायण माहात्म्य’ २८, ३९
 ‘रामायण सगुनौती’ १७६
 राय कृष्णदास ७५, पा० १४१
 ‘रॉयल एशियाटिक सोसाइटी’ ४, ५, ७
 ‘रास पञ्चाध्यायी’ १०६
 रूपकला ५१
 लक्ष्मणदास १६१
 लक्ष्मीदास १४१
 लक्ष्मी नारायण १६१
 लक्ष्मी सागर वार्धेय (डॉक्टर) पा० ४०
 लखनपुरी ३९
 लक्ष्मिन दास ८१
 लाङ्गा भक्त ५१
 लाल बहादुर (चौधरी) १६३, १६४
 लोलार्क कुंउ (गार्शी) १५९, १६०
 लोहता (तालुका) १६१
 वल्लभाचार्य पा० १०४
 ‘वाचस्पत्य’ पा० १५०
 ‘वाल्मीकि रामायण’ १०, ११, १२, ५९,
 ७०, १४६, १४७, १६४, २७३,

३१५, प्रति ७५, १०९, १६४,
 १८६, २३९, २७० पा० १८४,
 १८९, ३१५, ३१९
 विजयानंद त्रिपाठी २५, २८, पा०
 १४६, १५७, १६०, १६३,
 १८४, २०७
 ‘विज्ञात गीता’ ४६
 विठ्ठलनाथ (गोसाईं) ४३, ४७, ६१, ७१
 ‘विनय पत्रिका’ ७४, ११४, ११८,
 १२१, १२२, १२६, १३१,
 १३२, १३३, १३५, १३६,
 १३७, १३८, १४५, १४९,
 १५०, १५१, १५५, १५८,
 १८८, १८३, १९६, १९९, २००,
 २०४, २१०, २१७, २२२,
 २३९, २४०, २४२, २५३,
 २६६, ३३८, ३४१, ३५६,
 ३७३, ३७६, ३८०, ४६७—४१६
 ‘विनयावली’ २०४
 विन्ध्येश्वरी प्रसाद १६०
 विलियम्स (एम०) पा० १५२
 विल्सन (एच्० एन्०) १, २, १०९,
 १११
 ‘विशाल मारन’ २९, पा० २०८
 विशिष्टाद्वैतवाद ३८१
 ‘वीणा’ पा० ७९, १११
 ‘वीरसिंह देव चरित’ ४६
 वृत्रावन ४६, ४७, ६०, १०४, १०६
 वेन इन्टरनेशनल ओरियण्टल काँग्रेस रिपोर्ट
 ३, पा० १४, २५, १६६

- 'वैराग्य स'दीपनी' ५४, ९२, १७५, २१२, २२०, २२१ २५३, ३६९, ३९०
 ब्रजभाषा ११९, १२१, १२२
 ब्रजरत्नदास १३
 शंकराचार्य ७३
 'शिव पुराण' २५५
 शिवनन्दन सहाय ११, २०
 शिवरतन सिंह १६६
 शिवसहाय कायस्थ (लिपिकार) ८२
 'शिव सिंहसरोज' २, ३, १९, ३५, ३६, ३७, ३९, पा० ११०, ११५, २०५, २०७
 शिवसिंह सेंगर २, ९, ३६, ३९ ११०, १११, ११५, २०५, २०७
 शुकदेव विहारी मिश्र २१
 शेक्सपीयर १२, ३१
 शेषधर १०५
 शेष सनातन ४६
 शेरिंग १६१
 श्याम सुंदरदास (डॉक्टर) ६, २०, २६, ४०, ४८, २०४, २१९, २२२, २२७, २३९, २४२, २४४, २४६, २४८, २५२
 आवण कुंज (अयोध्या) ७६, १६५, १८१, २०१
 'श्री गोस्वामी तुलसीदास चरितामृत' पा० ४०
 'श्री गोस्वामी तुलसीदासजी' ११
 श्रीधर ७३, १०५
 श्रीनाथ जी ६१
 श्रीनृसिंह ६९
 श्रीपति ४९
 'श्री मङ्गावत (माषा ?)' १०६
 'श्री महाराज चरित्र' ३८
 'षोडस रामायण स ग्रह' १७७
 'सगुनमाला' १७६
 'सगुनावली' १७६
 'सतसई' ५३, ५४, १४८, १९५, २०९, २१३, २२१, २३१, २३२, २४८, २५३ ३७१, ३८०
 सद्गुरुशरण अवस्थी २३, २१९, २२७, २४६
 सनक १०५
 'सनाढ्य जीवन' २९, पा० ९१, १२१
 सनातन १०५
 'सम्मेलन पत्रिका', पा० १२२
 'संस्कृत-इंगलिश डिक्शनेरी' पा० १५२
 'सरस्वती' पा० ७२, १०८
 सरस्वती भवन (पुस्तकालय, काशी) ७५, १०९, १६४
 सरीला (सडीला) ३७, ३८
 सीताप्रसाद १६५, १८२, १८३
 सीतावट १४५
 सीताराम (लाला) ७, ७६, ७७, ७८
 सीवाराम ७९, ११२
 सुखपाल ४४
 सुखराम चौबे १६, १९
 'सुधा', पा० १८७
 सुधाकर द्विवेदी ३, ४, ६, १३०, १३१,

१५३, १७६, २३१
 सुरसुरानन्द १४१
 'सूकर क्षेत्र माहात्म्य भाषा' ८०, ८२,
 ८३, ८७, पा० १०५, १०६
 सूकरखेत (सोरो) १०२, १२०, १२५,
 १२६, १३०, १४०
 सुरदास ४३, ४४, पा० १२४
 'सूर सागर' ३३७
 सूर्यकांत शास्त्री (डॉक्टर) २६
 'सेलेक्शन्स फ्रॉम हिंदी लिटरेचर' पा० ७,
 सोनवत १७३
 सोरो २२, ८०, ८१, ८२, ८४, ८७,
 ८८, ८९, ९२, ९३, ९४, ९५,
 १०५-१०८, १११, ११८, ११९,
 १२०, १२१, १२५, १२६, १२७,
 १२८, १२९, १३०, १३१, १३२,
 १३४, १३७, १४०, १८५, १८६,
 १८८
 स्टुअर्ट (एच्० ए०) ५२
 'स्कोल अव् दि रेलिजस सेक्ट्स अव् दि
 हिंदूज', पा० १०९, १११, १४०
 स्वामी कन्नू पिलार्ड पा० १५२, २०७,
 २३२
 स्वामीनाथ १६३
 'सेन्सस अव् इंडिया' पा० १३२
 'हनुमन्नाटक' ५४, १३८, १३९, १४३,
 १४५, १५५, १५६, १५८, १५९,
 २०७, २१३, २२५, २४६, २४९,
 २५१, ३०९, ३३३, ३७७
 हनुमान जी (की मूर्ति) ७४, ८५

हनुमान-वशी ५१, ५२, -गोत्र ५३
 'हरिदास जू को ग्रंथ' पा० ४८
 हरिदास ४७
 हस्तिनापुर १००
 हार्जीपुर १११, १२०
 हाथरस १२७, १३०
 'हिंदी-नवरत्न' ७, १०, ११, पा० ५७,
 १३१, १७७
 'हिंदी साहित्य का इतिहास' ४८
 'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास,
 पा० २१९, २२३, २२४, २२७,
 २३९, २४४, २४७, २५०, २५३
 हिंदी हस्तलिखित पुस्तकों की खोज रिपोर्ट
 पा० १७८, १८२, २००, २०४, ३३९
 'हिंदुस्तान का मध्यकालीन साहित्य, विशेष
 रूप से तुलसीदास' ३
 हिंदुस्तानी एकेडेमी यू० पी० (इलाहाबाद)
 पा० २५
 'हिंदुस्तानी' पा० २५, ३१, ६०, २०२,
 २२४
 हिन्दूपति (पञ्चानरेश) ७९, ११०
 'हिंदू ड्राइव्स पेंड कास्ट्स ऐजरेप्रेजेंटेट ऐट
 बनारस' पा० १३०
 हिरदै अहीर ७७
 'हिस्ट्री अव् सस्कृत लिटरेचर' पा० ११८
 'हिस्ट्री अव् मॉडर्न मराठी लिटरेचर'
 पा० ५१
 हरामण्डास ३७
 हरालाल पा० ४८
 होटलपुर ९०

शुद्धि-पत्र

बाएँ सिरे पर बाहर की संख्याएँ पृष्ठों की हैं, कोष्ठकों के भीतर की पंक्तियों की हैं।

अशुद्ध	शुद्ध	अशुद्ध	शुद्ध
१३ (१३) १९९०	१९८०	१३५ (२९) उपर्युक्त	उपर्युक्त प्रथम
२६ (१६) १९९९	१९९४	१३९ (२) बाहुवीर	बाहुपीर
२७ (२५) गीता लेकर	गीता से लेकर	१५३ (५) के	की
२७ (२८) १९१५	१९९५	१५८ (२१) वस	वात
२८ (२) है	है	१६० (२२)।'	'
३० (१३) किया कि वह	किया वह	१६५ (१९) को	की
३१ (३०) १९३१	१९३२	१६७ (९) जो	जी
३६ (२८), ३७ (२) चार दो		१६७ (१४) जी मदतर	जी से मंदतर
४९ (११) पुत्र का कुछ	पुत्र कुछ	१७५ (२७) से और	से कोई
५६ (२४) एक	२१. एक	१८२ (२१) पढ़ने	पढ़ने
६७ (४) चहोये	चहीये	१८७ (१०) प्राप्त	प्राप्त
७४ (५) जी एक	जी की एक	१८८ (११) पहला	दूसरा
७५ (८) के	की	१८९ (२९) १६५	८०
७७ (१५) ही	है	२०० (२९) ६	ई
७७ (२७) है था	था	२०५ (४) आवश्यक	अनावश्यक
८३ (२४) इस	इन	२१० (३) जिनसे	जिन में
९१ (९) उद्धत	उद्धृत	२११ (५) ५०	५
९३ (२४) करें यह	करें कि यह	२११ (१६) विषय	विषय-निर्वाह
९६ (३) ब्रॉकमैन	डूके ब्रॉकमैन	२१२ (१०) रचना	रचना
१०१ (१२) कपता	करता	२१२ (१९) विषय	विषय-निर्वाह
१०३ (१५) जीत	जोत	२१२ (२३) में	के
११४ (७) तुलसीदास)	(तुलसीदास)	२१३ (२२) भी	ही
१२७ (७) स्वामी	गोस्वामी	२१७ (२) प्रकार	प्रकार राम के
१२९ (१९) तुलसीदास के	तुलसीदास के	२२२ (२३) स'दीपिनी	न'दीपिनी' के
	संबंध में	२३८ (१५) नै तथा	नै

अशुद्ध	शुद्ध	अशुद्ध	शुद्ध
२४८ (१५) का	को	३८५ (६) उस	उन
२५५ (१५) १०५	(१०५)	३८७ (१०) राम के चरित	चरित राम के
२६० (२२) जिन	जिस	३९२ (५) तादात्म्य	तादात्म्य
२८३ (६) करता	कराता	३९४ (९) जाई	गाई
२८४ (२३) पर	में	३९८ (२९) होई ।	होई ।
२९१ (२२) अन्यथा	अन्यथा साथ के	(मानस, बाल० ११६)	
२९६ (१७) 'सीता	सीता	३९९ (८) को	की
२९७ (३) ३६	३६ अ.	३९९ (९) प्रगल्ल	प्रसन्न
३११ (२१) था	था वह	४०० (८) जगदाधर	जगदाधार
३१३ (१५) निःश्वास	निःश्वास	४०० (२२)(२१)	(१२)
३१५ (१०) कौशल्या	कौशल्या के	४०२ (१०) उत्तर०	मानस, उत्तर०
३२० (३) कि	के	४०५ (१३) जोरे, मोरें	जोहे, मोहे
३२१ (१५) यकाध	यकाध	४०५ (१९) किंतु	और पुनः
३२६ (२१) नट वि	नटनि	४०६ (२) शिव	तुलसीदास
३३३ (२०) परशुराम	परशुराम का	४०७ (३) इन्ह नाथ	इन्ह कह नाथ
३३७ (१२) प्रयास	पर्याप्त	४०८ (२४) २०२	२००
३४१ (२) 'भागवत'	'भागवत्'	४०८ (२६) २००	२०२
३४३ (२१) में	में उपस्थित	४०९ (८) ३०७	१५
	किया है	४०९ (१३) उत्तर०	सुंदर०
३४४ (१७) प्रधानतः में	प्रधानतः	४१० (१३) लासु न	न लासु
३४६ (२३) जब वह	जब	४११ (८) ७९	७८
३५७ (३०) करता	कहता	४१२ (१९) रजइ	रचइ
३५८ (१८) में कवि को	में	४१२ (२९) समझना	समझना
३६० (१) चौपाइयों	अर्द्धालियों	४१४ (१९) संस्कारों	संस्कारों
३६० (६) सब	सब	४१४ (२८) १७	१६
३७० (२४) सुनोषिता	सुनोषता	४१९ (३०) ११८-१९	११७-१८
३७२ (१७) थी	थीं	४२३ (२८) ११०	१०२-०३
३८४ (४) कौदंडा ।	कौदंडा ।	४२३ (२९) ३६	३५
(मानस, बाल० १४७)		४२७ (२४) मोरि	मोहि

अशुद्ध	शुद्ध	अशुद्ध	शुद्ध
४२८ (९) को	की	४६६ (१९) उत्तर०	लंका०
४२८ (११) प्रधान	प्रधान	४६६ (३०) ७९	७८—९
४२९ (४) मोसे	पोसे	४६८ (३०) उत्पत्ति	उत्पत्ति
४२९ (१६) ४४	४३	४६९ (१३) मार	भारं
४३० (३) ।	—यद्यपि	४७० (१७) ता	तम
४३२ (७) होती	होती	४७० (२८) चक्रवर्ती ।	चक्रवर्ती ।
४३२ (१३) रामभक्ति	५० अ.रामभक्ति		(विनय० २७)
४३२ (२८) लाई ।	लाई ।	४७२ (१०) ५६	५५
	(मानस उत्तर० १२६)	४७२ (१८) पूढो	बूढो
४३५ (५) ३१२	३१-२	४७२ (१९) बहे	बेद
४३५ (२०) १६	६१	४७४ (२०) उस माया	उस की माया
४३९ (१०) ४६	४५	४७४ (२२) १७६	१७७
४३९ (१३) ४७	४६	४७५ (४) ७५	५५
४४० (८) अयोध्या, १२९ किष्किंधा० ३		४७८ (८) विपत्ति	विपत्ति
४४४ (३) अंता ।	अता ।	४८० (२) आई ।	आई ।
	(मानस, उत्तर० ४५)		(विनय० १६७)
४५३ (२०) परख	पराव	४८० (९) मुनि, मुगन	मुनि, सुमग
४५६ (२०) उस	उन	४८५ (२०) १८९	१९०
४५८ (६) तब	तब	४८९ (७) सुनत	सुनि
४५९ (८) पाइहि ।	पाइहि ।	४९२ (२३) भलेहि	भलहि
	(मानस, लंका० ३)	४९२ (२५) २४७	२४०
४६३ (६) वह	उन्हे	४९३ (२७) ९१३	११३
४६३ (१८) मन	मम	४९४ (२९) १००	१००
४६५ (२) ७७	२७	४९५ (२६) सतसग	देहि सतसंग
४६५ (९) १२	११	४९६ (१८) करन	कारन
४६५ (२२) ३३	३२	५०० (८) नीको	नीके
४६५ (२६) ३२	३१	५०० (११) प्रतीति	प्रतीति प्रीति
४६५ (२८) ३३	३२	५०१ (४) २९	१०९
४६६ (५) सरभंग ने	सरभंग	५०१ (२०) ९	९९

अशुद्ध	शुद्ध	अशुद्ध	शुद्ध
५०१ (२४) जप सभी	जप से भी	५३० (१०) 'अध्यात्म	'अध्यात्म
५०४ (६) भजनि	भंजनि	रामायण'	रामायण' में
५०४ (१४) कहते हैं	न केवल	५३६ (२५) उस, की	कवि, को
	कहते हैं	५३७ (२८) माधान	समाधान
५०८ (२३) १४०	१४१	५३८ (२२) ही, और है	ही है, और



